Anne Dufourmantelle

Davet

Jacques Derrida

Konukseverlik Üstüne



metis

Anne Dufourmantelle
Davet
Jacques Derrida
Konukseverlik Üstüne

ANNE DUFOURMANTELLE (1964-2017) Fransız filozof ve psikanalist. Çocukluğunu İspanya ve Orta Amerika'da geçirdi. Sorbonne'da felsefe doktorası yaptı, aynı zamanda Freud Çevresi'ne mensup bir analist oldu. Çeşitli yayınevlerinde editör olarak çalıştı, yükseköğrenim kurumlarında felsefe ve psikanaliz dersleri verdi. 1998'de yayımlanan doktora teziyle Fransız Akademisi'nin ödülünü kazandı. 2017 yazında bir arkadaşının çocuğunun denizde boğulmasına engel olmaya çalışırken kalbinin durmasıyla hayatını kaybetti.

Başlıca yapıtları arasında şunlar sayılabilir: *La Sauvagerie maternelle* (2001, Annenin Yabanlığı), *En cas d'amour, psychopathologie de la vie amoureuse* (2009, Aşkın Halleri: Aşk Hayatının Psikopatolojisi), *Eloge du risque* (2011, Riske Övgü). Ölümünden sonra bir romanı yayımlandı: *Souviens-toi de ton avenir* (2018, Geleceğini Hatırla).

JACQUES DERRIDA (1930-2004). Fransız filozof. Cezayir'de doğup büyüdü. Lise eğitimi için Paris'e gitti, Ecole normale superieure'e (ENS, Yüksek Öğretmen Okulu) girip felsefe eğitimi aldı, Louis Althusser ve Michel Foucault gibi filozofların öğrencisi oldu. Yüksek lisans tezi için Husserl Arşivi'nde çalıştı. Daha sonra aldığı bir bursla ABD'de Harvard'a gitti. Dönünce önce Sorbonne'da, ardından ENS'te asistan oldu. 1984'te Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales'de (Sosyal Bilimler İleri Araştırmalar Okulu) profesör olarak dersler vermeye başladı. Uluslararası Felsefe Okulu'nun kurucuları arasında yer aldı ve ilk başkanı oldu. Çok sayıda Amerikan üniversitesinde dersler ve konferanslar verdi; "yapıbozum" başlığı altında topladığı düşüncesi bu dönemde özellikle ABD'de geniş yankı buldu. Derrida filozofların yanı sıra edebiyatçılarla ve eleştirmenlerle de temas içinde oldu. Siyasal tutumlarıyla öne çıkmamış olsa da Mayıs 68 olaylarına katıldı, Fransa'da felsefe eğitiminin iyileştirilmesi için bir araştırma grubu kurdu ve Güney Afrika'daki ırk ayrımcılığına karşı çıktı.

Başlıca yapıtları: *Gramatoloji* (1967), *La Voix et Le Phenomène* (1967, Ses ve Fenomen), *Yazı* ve *Fark* (1967; Metis, 2020), *Marges - de la philosophie* (1972, Felsefenin Kıyıları), *La dissémination* (1972, Saç-ıl-ma), *Marx'ın Hayaletleri* (1993), *Marx ve Mahdumları* (2002).



Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 43544

Anne Dufourmantelle
Davet

Jacques Derrida
Konukseverlik Üstüne

Fransızca Basımı: De l'hospitalité
Calmann-Lévy, 1997

İlk Basım: Aralık 2020

Yayıma Hazırlayan: Savaş Kılıç

Kapak Resmi: Heinrich Aldegrever,
Lut'un Sodomluları engellediğini gösteren gravür, 1555.

Kapak Tasarımı: Emine Bora

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197 Topkapı, İstanbul
Matbaa Sertifika No: 44865

ISBN-13: 978-605-316-214-8

Anne Dufourmantelle

Davet

Jacques Derrida

Konukseverlik Üstüne

DUFOURMANTELLE DERRIDA'YI KONUKSEVERLİĞİN SORUMLULUĞUNU ALMAYA DAVET EDİYOR

Çeviren:
Aslı Sümer



metis

İçindekiler

ANNE DUFOURMANTELLE

Davet

"Bir konukseverlik edimi olsa olsa şiirsel olabilir."

Jacques Derrida

Bu sayfalarda Derrida'nın şiirsel konukseverliğinden bahsetmek istiyorum. Geceye, yani bir felsefi düşüncede gündüzün, görünenin ve hafızanın düzlemine ait olmayana yer vermenin zorluğuyla tabii. Söylemin etrafında şekillendiği ve şiirin bazen keşfettiği, ama konuşmanın ya da yazının hareketi içerisinde ifşadan kaçan bir sessizliğe yaklaşmaya çalışmak bu. Geceden bir parça dile nakşolmuş olabilir. Bu aynı zamanda dilin silindiği andır.

Sözün bu karanlık yüzüne takıntı diyebiliriz. Bir taklitçi, ressamın hareketini yahut bir yazarın üslubunu taklit edebilir ve aralarındaki farkı fark edilemez hale getirebilir, ancak onları hiç durmadan, ilk izlerin mühürlenmiş olduğu o sessizliğe dönmeye mecbur bırakan takıntılarını asla kendine mal edemez. O son derece güzel konukseverlik teması etrafında örülmüş bu felsefi anlatıda Derrida'nın takıntısı[1] *bir süre, yakınlığın –imkânsız, yasadışı– coğrafyasının sınırlarını çizmekle uğraşır. Dışarıdan gelip kendisini çevreleyen bir başka yerle değil, mahremiyetin nefrete dönüşmesinin tahammül edilemez yörüngesi olan "yakının yakını" ile karşıtlaşan bir yakınlıktır bu. Cinayetin,*

1. Pek çok seminerin bizzat başlıklarının bile bize açık ettiği bir takıntıdır bu: "Tanıklık", "Dostluk", "Sır", "Yamyamlık Retoriği".

JACQUES DERRIDA

Yabancı Sorunu : Yabancıdan Gelen

Dördüncü Oturum (10 Ocak 1996)

Yabancı sorunu/sorusu, yabancıya ait bir soru değil midir? Yabancıdan gelmiş soru? "Yabancı sorunu" demeden önce belki de net biçimde ortaya koymak gerekiyor o halde: yabancı'*nın* sorusu. Bu vurgu farkını nasıl anlamalı?

Bir yabancı sorunu var diyorduk. Onu acilen ele almak gerekiyor – olduğu haliyle ele almak.

Tabiatıyla. Ancak yabancı sorunu, ele alınacak bir sorun olmadan önce; bir kavramı, bir temayı, bir problemi, bir programı ifade etmeden önce, yabancı'*nın* sorusudur, yabancıdan gelmiş bir sorudur ve yabancıya bir soru, yabancı'*ya* yöneltilmiş bir sorudur. Sanki yabancı öncelikle ilk soruyu *soran* yahut ilk sorunun *sorulduğu* kişiymiş gibi. Sanki yabancı söz konusu/soru-halindeki-varlıkmış (*l'être-en-question*), soru-halindeki-varlığın bizzat sorusu, soru-varlık yahut sorunun soru-halindeki-varlığıymış gibi. Ama aynı zamanda, ilk soruyu sorarak beni sorgulayanmış gibi. Bunu söylerken üçüncü tarafın durumu ve Levinas'ın "sorunun doğuşu" olarak analiz ettiği adalet var aklımızda.

Bu soru sorununu, ilan ettiğimiz üzere yabancının yerinden ve Yunan'daki durumundan hareketle tekrar gündeme almadan evvel birkaç not yahut girizgâh babında birkaç gözlem veya okumayla yetinelim.

nefretin "yakını dışarıda bırakan her şeyi" ifade ettiğini söylüyorsak, başkalıkla kökensel bir ilişkiyi içeriden tahrip ettikleri için söylüyoruzdur. Hayalet nasıl ki unutuşu kabullenmeyip kendisini canlılara hatırlatırsa "hostis"[2] *de konukseverliğe o şekilde karşılık verir. Derrida Kant'ın barışçıl aklının karşısına, başkalığın kendi huzuruna, sükûnetine kapanmasını engellediği bir öznenin ilk tasallutunu koyar.*

Derrida, Sophokles'i, Joyce'u, Kant'ı, Heidegger'i, Celan'ı, Levinas'ı, Blanchot'yu, Kafka'yı okurken, onların ikincil bir tı-

2. "Hostis" Latincede hem konuk anlamına gelir, hem de düşman. [İngilizce *host* "evsahibi" ile aynı kökten gelen *hostile* "düşmanca, hasmane" kelimeleri arasında bugün hâlâ benzer bir ilişki bulunuyor. *–y.n.*]

Aşina olduğumuzu sandığımız bazı yerlere dönelim: Platon'un birçok diyaloğunda sorgulayan çoğu zaman Yabancı'dır (*ksenos*). Yabancı soruyu getirir ve sorar. Bunu söylerken öncelikle *Sofist* diyaloğu var aklımızda. Tahammül edilemez soruyu, babayı öldüren soruyu gündeme getirerek babamız Parmenides'in tezini masaya yatıran, babamız Parmenides'in *logos*'unu (*ton tou patros Parmenidou logon*) sorgulayan, Yabancı'dır. Yabancı, baba *logos*'unun tehdit edici dogmatizmini (olan varlık ve olmayan varlık-olmayan) sarsar. Yabancı sanki liderin, babanın, aile reisinin, "hane reisi"nin (*maître de céans*), konukseverlik gücünün, –üzerine çokça konuştuğumuz– *hosti-pet-s*'in* otoritesini sorgulamaya başlamak durumundaymış gibidir.

Bu noktada *Sofist*'in Yabancı'sı, sofistliğin mümkün olup olmadığına dair izahat vermesi gerekendir sanki. Bir sofisti, kentten yahut devletten sofist muamelesi görecek olan bir kişiyi akla getiren özelliklerle ortaya çıkar: yani herkes gibi konuşmayan, tuhaf bir dil konuşan birisini. Ancak *Ksenos* baba katili addedilmek istemediğini bildirir. "Senden bir istirhamım daha olacak: Beni baba katili addetme," der *Ksenos* Theaitetos'a. "Ne demek istiyorsun?" diye sorar Theaitetos. Yabancı: "Şöyle ki, kendimizi savunmak adına babamız Parmenides'in savını (*logon*) tartışmamız ve varlık-olmayanın belli bir bakımdan var olduğunu, varlığın ise bir anlamda var olmadığını mutlaka ispatlamamız gerekir."

Yabancı'nın yaman sorusu, devrim niteliğindeki hipotezi budur işte. Baba katili olmadığını, inkâr yoluyla savunur. Aslında gerçekten baba katili, potansiyel olarak baba katili olduğunu ve "varlık-olmayan vardır" demenin Parmenides'ten kalma baba

* Hem "konuk" hem de "evsahibi" anlamlarını taşıyan *hôte* ve "konukseverlik" anlamındaki *hospitalite* kelimelerinin kökeninde, Latince *hospes* vardır. Emile Benveniste'in yaygın şekilde kabul görmüş tezine göre *hospes*'in açılımı, *hosti-pet-s* şeklindedir. *Hosti,* konuk + *pet/pot(is)*, reis, efendi: efendi [konumundaki] konuk. –*ç.n.*

nıya taşıdığı metinlerine eşlik etmekle kalmaz; üzerinde çalıştığı ve o andan itibaren görsel bir açığa çıkarıcı gibi iş gören konuyla "takıntılandırır" onları. Seminerde Oidipus Kolonos'ta*'nın son sahnelerini ölüme ve ölülere sunulan konukseverlikten yola çıkarak yorumlarken, Sophokles'in tragedyasına yapılmış bu tuhaf "kutlu ziyaret"in zorunluluğu kendini dinleyicilerine dayattığı halde bu sahnelerin mutlak çağdaşlığını vurguladığı an buna delildir. Ölü veya diri yazarları kendisiyle birlikte bir temanın çevresinde dolaşmaya davet etmesi, kendi kelimeleriyle, "içinde bulunduğumuz binyıl sonunda akın akın üstümüze gelen aciliyetler"e sırtını dönmesine sebep değildir. Aksine, Derrida yazarlarla aciliyetleri karşı karşıya getirmekten yanadır.*

yadigârı mantığa, yabancıdan gelen bir meydan okuma olduğunu içten içe hissetmese, kendisini böyle savunmak aklına gelmezdi. Her baba katli gibi bu da aile içinde meydana gelir; bir bakıma bir yabancı ancak aile içindeyse baba katili olabilir. Bu aile tablosunun ve babaya her türden atfın gösterdiği bu kuşak farkının bazı içerimleriyle birazdan tekrar karşılaşacağız. Çeviri Theaitetos'un cevabını zayıflatır. Bu cevap, bir tartışma olmakla kalmayan durumun tam anlamıyla polemik, hatta savaşçı vasfını çok güzel kaydeder. (Theaitetos'un *Phainetai to toiouton diamakheteon en tois logois* sözünü çevirirken kullanılagelen kelime "tartışma"dır: Mücadele edilmesi, *diamakheteon*, kıyasıya kavga verilmesi gereken yerin *veya logos*'larda, argümanlarda, söylemlerde, *logos*'ta savaşın verilmesi gerektiği yerin orası olduğu açıktır, açık görünmektedir, öyle gibidir; yoksa Dies'in çevirisinin gayet sakin, barışçıl bir şekilde ifade ettiği gibi "Tartışmayı taşımamız gereken yerin orası olduğu açıktır" şeklinde değil. Hayır, bundan daha ağırdır: "Öyle görünüyor ki söylemlerde veya argümanlardaki silahlı savaşın veya kavganın geçmesi gereken yer orasıdır.") Yabancının çifte soru olan sorusu, baba ile baba katilinin çekişmesi, *logos*'un içindeki savaşa dairdir. Konukseverlik sorunu olarak yabancı sorunu da varlık sorusu/sorunu ile orada eklemlenir. *Sein und Zeit*'ın (*Varlık ve Zaman*) *Sofist*'e bir atıfla açıldığını biliyoruz.

Mümkün olsaydı, neredeyse tüm bağlamı canlandırmamız, her halükârda devamını, Yabancı'nın cevabıyla devam eden sekansı yeniden okumamız iyi olurdu. Bu sekans hem *körlük*'ten hem de *delilik*'ten; körlüğün delilikle tuhaf bir ittifakından bahseder.

Evvela *körlük*. Yabancı, Theaitetos'un ("savaşı oraya taşımamız gerektiği aşikâr, *phainetai*, görünüyor") cevabına el artırarak cevap verir: "Bu *bir kör için bile* aşikâr." Bunu retorik bir soru biçiminde söyler; bir soru simulakrumu, İngilizcede *rhetorical question* (retorik soru, cevap beklentisi olmadan so-

Bu seminerde işitilir olan bir doğruluk var. Bence bu da düşünce ve sözün birbirine sıkı sıkıya uyumlu olmasından –ahenkli ritimlerinden– ve felsefi düşüncenin takıntılı olduğu temanın vurgulanarak söylenmesinden, ayrıca Derrida'nın bir kavramı, kendisini taşıyan muammaya doğru döndürecek kadar kurcalarken gerçekleştirdiği "son sınırına vardırma" işleminden geliyor.

Seminerlerinden bir kesiti olduğu gibi aktarmak, bize bundan ötürü önemli geldi. Bu seminerlerde, Derrida düşüncesinin, sabırlı bir kuyumcusu olduğu yazıdan son derece farklı olan sözlü ifadesinin kendine has ritmini duyabiliyoruz. İki oturumu kesip almak bize olanaklı göründü, çünkü bu "etrafı çevrili toprak"

rulan soru) denen biçimde: "Bu nasıl aşikâr olmaz ki, –hani denir ya– bir kör için bile, *kai to legomenon de touto tuphlo?*"

Ardından *delilik. Ksenos,* babanın tezinin –baba katlini ihtimal dahilinde bırakan– böyle bir reddi için, böyle bir kavga için kendisinin çok zayıf olduğunu söyler; yeterince güvenmemektedir kendine. Baba katili bir Yabancı, yani *yabancı bir oğul* böyle bir güvene nasıl sahip olabilir ki? Hem kör hem deli eden şu apaçıklık, aşikâr şey üzerinde duralım: "yabancı bir *oğul*", zira ancak bir oğul baba katili olabilir. Esasında Yabancı, varlık-olmayanın varlığı üzerine sormaya hazırlandığı soru yüzünden kendisine deli (*manikos*) muamelesi yapılmasından korkmakta, bir deli-yabancı-oğul zannedilebileceği şüphesini taşımaktadır: "Söylediğimin, beni çıldırmış olarak görmene vesile olmasından korkuyorum," der çeviri (kelimenin tam anlamıyla deli, *manikos,* kaçık, manyak); "bir baştan bir başa dönüp duran bir çılgın (*para poda metaballon emauton ana kai kato,* her şeyi baştan ayağa altüst eden, ayaklarını kafasının üstüne koyan, baş aşağı, kafası üstünde yürüyen bir deli)."

Yabancı yaman soruyu taşır ve sorar, *logos*'un babaya ait ve aklı başında otoritesi tarafından sorgulandığını görür yahut öngörür; bunu baştan bilir. *Logos*'un babalık mercii onu teslim olmaya zorlamaya, ona deli muamelesi yapmaya hazırlanmaktadır – üstelik tam da sorusu, yani yabancı*nın* sorusu, görünen o ki, sırf körlere bile aşikâr olması bekleneni hatırlatmak için itirazda bulunduğu sırada.

Yabancı'nın burada neredeyse, körün kör yerinde gören, hem kör hem de gözleri fena halde açık bir baba katili oğul olarak belirmesi, birazdan sınırdan geçişini göreceğimiz Oidipus'a hiç yabancı bir durum değildir. Zira Oidipus'un gelişi meselesiyle karşılaşacağız ve hatta gelir gelmez, –onun yerine gören– Antigone'ye yaslanmış halde gelen kör Yabancı'nın gelişi asıl mesele olacak. Vakti geldiğinde, şehre varır varmaz, Oidipus'u tanıklığını dinlemek üzere çağıracağız.

hem tüm konukseverlik sorunsalını (çünkü bir eser her bir parçasında içerilir) hem de bu düşünceye biricikliğini ve kendine has dehasını veren makul şiddet ile dostluk arasındaki mesafeyi barındırmaktaydı.

Derrida, seminerin açık sözünün konukseverlikle ilişkisini açıklamanın zorluğunu kendisi dile getirmiş, "Söylemek istemediğim ya da söyleyemediklerimi, söylenmemişleri, yasaklıları, sessizce geçiştirilmişleri, etrafı çevrilmişleri yorumlamak gerekirdi" diye vurgulamıştı. "Bu diyarlarda konukseverlikle soru arasındaki açık ilişki sorusunu/sorununu, yani ya adla, adın ne olduğu sorusuyla ya da isim sorulmadan başlayan konuksever-

O arada, biraz daha Platon'da kalarak, yine yaman, hatta tahammül edilemez sorunun bir Yabancı'dan geldiği *Politikos* (*Devlet Adamı*) diyaloğunu da tekrar okuyabiliriz. Yabancı görünürde gayet iyi karşılanır, sığınmasına izin verilir, konukseverliğe hakkı vardır; Sokrates'in diyalogdaki ilk sözleri, Theaitetos'u ama şüphesiz aynı zamanda Yabancı'yı tanımasını sağlayan Theodoros'a teşekkür etmektir ("*ama kai tes tou ksenou*"). Yabancı'nın, aynı zamanda büyük bir kavga olacak bu büyük tartışmayı açmak üzere onlara yönelteceği soru da, politik olana, politik varlık olarak insana dair sorudan başkası değildir. Daha da güzeli: sofist sorunundan *sonra* politik insan sorunu, politikacı sorunu. Zira *Politikos* diyaloğu zamanda ve mantıkta, Platon'un eserlerinin ve söyleminin krono-lojiğinde (zaman-mantığında) *Sofist*'ten sonra gelir. Yabancı'nın *Politikos*'taki program-sorusu, sofist sorunundan sonra, politikacı sorunudur nitekim. *Ksenos* şöyle der: "Sofistten sonra, politikacıyı (politik insan, *ton politikon andra*) incelememiz (*diazetein*) gerek. Peki söyle bana, onu, bilen insanlardan (*ton epistemonon*) saymalı mıyız, saymamalı mıyız?" Evet cevabını verir genç, öteki Sokrates. Yabancı bundan, daha önceki sofist karakterini incelerken yaptıkları gibi, bilimleri altdallarına bölmekle işe başlamak gerektiği sonucunu çıkarır.

Bazen yabancı, Sokrates'in bizzat kendisidir; yani soruyla ve ironiyle (bir başka deyişle soruyla, çünkü "ironi" kelimesi aynı zamanda bu anlama gelir) rahatsızlık veren Sokrates, doğurtan sorunun Sokrates'i. Sokrates'in kendisi de yabancı özelliklerini haizdir, yabancıyı temsil eder, ifade eder, aslında olmadığı halde yabancıyı *oynar*. Bunu özellikle, bizim için son derece ilginç olan ve daha önce bahsettiğim, Henri Joly'nin, ölümünden sonra yayımlanmış güzel kitabı *La Question des étrangers*'nin (Yabancılar Meselesi, Vrin, 1992) başında hatırlattığı bir sahnede yapar.

Sokrates'in Savunması'nda Sokrates, savunmasının en ba-

liği buluruz." Ayrıca: "kendi bilgisinin anahtarlarına sahip olmayan, bilgisini kendi zimmetine geçirmeyen bir kişinin vereceği dersin nasıl olacağını hayal edebiliriz; sözü etrafı çevrili topraklardan kurtarmak üzere anahtarları ötekine bırakarak yere yer veren bir kişinin."

Bana göre bu sözün, bu söylemin tuttuğu söz, işte bu "yere yer verme" meselesidir. Ayrıca, yer sorusunun/sorununun, kültürümüzün tarihinin temel, kurucu ve üzerine kafa yorulmamış bir sorusu/sorunu olduğunu anlamamızı da sağlar. Bu da sürgünde; bir başka deyişle yerle, meskenle yerli/doğuştan (bana göre neredeyse anaç), bununla birlikte ızdırap dolu bir ilişki

şında (17 d) yurttaşlarına ve Atinalı yargıçlara seslenir. Bir tür sofist veya usta söylevci olduğunu kabul etmemektedir. Kendisini suçlayan yalancıların aksine doğruyu ve hakikati söyleyeceğini, ancak bunu zarif bir retorikle ve şık bir dille yapmayacağını ilan eder. Mahkemenin söylemine, mahkeme kürsüsüne "yabancı" olduğunu beyan eder: Bu mahkeme dilini, bu hukuk, suç isnat etme, savunma ve dava retoriğini bilmemektedir; tekniğe hâkim değildir, bir yabancı *gibi*'dir. (Burada ele aldığımız ciddi sorunlardan biri, dili ustalıkla konuşamayan yabancının, kendisine kucak açan yahut kendisini kovan ülkenin hukuku karşısında her daim savunmasız olmasıdır; yabancı öncelikle, konukseverlik ödevinin; sınırları, normları, uygulaması, vb. ile sığınma hakkının ifade edildiği dile yabancıdır. Konukseverliği, tanım itibariyle kendi dili olmayan; evsahibinin, konuk edenin, kralın, derebeyinin, iktidarın, ulusun, devletin, babanın, vb. dayattığı bir dilde talep etmek durumundadır. Bu kişi/merci kendi diline tercümeyi dayatır ona ve bu ilk şiddettir. Konukseverlik sorunu burada başlar: Onu bizde konuk etmeden evvel ve konuk etmek için, yabancıdan bizi anlamasını, sözün her anlamıyla, mümkün tüm uzantılarıyla dilimizi konuşmasını istemeli miyiz? Dilimizi konuşuyor olsaydı –bunun tüm içerimleriyle–, bir dille paylaşılan her şeyi paylaşıyor olsaydık, yabancı yabancı olmaya devam eder miydi ve onunla ilgili olarak sığınmadan yahut konukseverlikten bahsedebilir miydik? İşte bu paradoksun gittikçe netleştiğini göreceğiz birazdan.)

Unutmayalım: Hayatını ortaya koyduğu –ve kısa süre sonra kaybedeceği– o anda Sokrates ne der peki? Kendisini Yabancı *olarak*; hem sanki bir yabancıymış *gibi* (kurmaca olarak) hem de dilden ötürü gerçekten de yabancı haline gelmiş *olarak* (buna dair her ne derse desin, mahkemeyi incelikle reddederek sahip dahi çıkacağı konum), bilmediğini söylediği bir dilde suçlanan bir yabancı, kendisini bir başkasının dilinde, şehrin yargıçlarının önünde haklı çıkartması beklenen bir sanık *olarak* takdim eder-

içinde olmaya, düşüncenin insanın başına geleceğine rıza göstermek demektir. Derrida'nın mezar, ad, hafıza, dile yerleşmiş delilik, sürgün ve eşik üzerine mülahazaları hep özneyi, öncelikle bir konuk olduğunu kabul etmeye davet eden simgelerdir.

Sözün Hareketleri

Adımını, yani ritmini ve dile getirmek için gerekli olan zamanı değerlendirmeye almadan bir sözün doğruluğunu duymak/anlamak güçtür. "Hakikatin nasılı, hakikatin ta kendisidir" diye yazmıştı Kierkegaard.[3] *Ben de kısır bir yorumlamaya girişmek-*

3. S. Kierkegaard, *Post-scriptum définitif aux Miettes philosophiques*, Editions de l'Orante, *Œuvres complètes*, c. XI, s. 22.

ken ne der? Yani kâh "yargıçlar", kâh "Atinalılar" dediği yurttaşlarına seslenmektedir. Onlar yargıç olarak, yani yurttaşlıkları adına konuşan yurttaşlar olarak konuşmaktadırlar. Sokrates durumu alaşağı eder: Onlardan kendisine bir yabancı olarak muamele etmelerini ister – yabancılar için beklenen bazı özel muameleler vardır; yaşından ötürü bir yabancı olarak ve alışkın olduğu tek dil ya felsefe dili ya da (yargıçların yahut sofistliğin, retoriğin ve adli laf cambazlıklarının âlimane dilinin karşıtı) gündelik halk dili olduğuna göre dilinden ötürü bir yabancı olarak:

Aksine, kelimeler aklıma nasıl geliyorsa öyle çıkacak ağzımdan. Ama söyleyeceğim her şey doğru. Benden başka türlü konuşmamı beklemeyin. Benim yaşımdaki bir adamın toy gençler gibi hazır cümleler kurması uygun kaçmazdı, yargıçlar. Yani sizden şunu rica ediyorum ey Atinalılar: Kendimi savunurken pek çoğunuzun beni dinlediği, şehir meydanında, çarşıdaki tezgâhların başında ya da başka yerlerde her zaman konuştuğum şekilde konuştuğumu işitirseniz şaşırmayın, rahatsız olmayın. Çünkü bilin ki bugün bir mahkemenin karşısına ilk defa çıkıyorum ben. 70'imdeyim halbuki. Yani buranın diline tamamen yabancıyım ["tamamen yabancı", *atekhnos oun ksenos ekho tes enthade lekseos* şeklindedir. Omegayla yazılan *atekhnos*, "basit bir şekilde, tamamıyla, kesinlikle" demektir ve bundan dolayı "tamamen yabancı" çevirisi doğrudur, ancak öncelikle "basit bir şekilde, hüner göstermeden, *tekhne*'siz ("tecrübesiz, teknik bilmeyen, beceriksiz, donanımsız anlamına gelen omikronla yazılan *atekhnos*'a çok yakındır) demek olduğu için "basitçe, tamamıyla, kesinlikle" anlamına gelir: Basit bir anlamda yabancıyım, hüner sahibi olmayan, imkân sahibi olmayan, yardıma başvuramayacak tam bir yabancıyım]. Oysa gerçekten yabancı olsaydım [*ei to onti ksenos etugkanon on*], çocukluğumdan kalma aksanımla ve diyalektimle konuşmamı hoş görürdünüz [aksan *phone*'dir, diyalekt veya bireydil *tropon*, yani bir dile ait olan mecazlar, cümle yapısı, retorik oyunlar, kısacası konuşma biçimleridir].[1]

1. Platon, *Sokrates'in Savunması*, 17 c-d, çev. M. Croiset, Editions Bude. [*Burada sadece kısa bir notu kalan doğaçlama bir mülahazanın özeti*: Burada

ten ziyade, Derrida düşüncesine has bu "nasıl"a kulak vermeye çalışacağım. "Görme yetimizin çift olması, yani çok incelikli kulaklara sahip olmamız anlamında, Filozofa çift işitme yetisi gereklidir" derdi, eseri için sözün tenine duyarlı bir dikkat talep eden Nietzsche. "Ey insan, sen daha yüce insan, kulak ver! Bu konuşma hassas kulaklar içindir, senin kulakların için – derin gece yarısı ne söyler?"[4] *Neredeyse işitilemez olanı algılamayı öğrenmemiz gerekir. Çünkü "yaşantıyla erişimimiz olmayan şeyi*

4. F. Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, "Le chant du marcheur de nuit", çev. M. de Gandillac, Paris, Gallimard, 1971, *Œuvres completes*, c. VI, s. 341-42; Türkçesi: *Böyle Söyledi Zerdüşt*, çev. Mustafa Tüzel, İş Kültür, 2011, s. 321.

Bu pasaj bize başka bir şey öğretiyor. Joly'nin de, az sonra atıf yapacağım Benveniste'in de hatırlattığı bir şey: Yabancıların Atina'da hakları vardı. Sokrates şu hipotezi ileri sürdüğüne göre, mahkemelere ulaşma hakları tanınmıştı: Bu mahkemenin karşısında bir yabancı olsaydım, sadece aksanımı, sesimi, telaffuzumu değil aynı zamanda kaynağına ve diline bağlı, kendiliğinden retoriğimin üslubunu da hoşgörüyle karşılayacaktınız, der Sokrates. Bu demek ki Atina'da, yabancıların sahip olduğu bir hak, yabancılar için bir konukseverlik hukuku mevcuttu. Sokrates retoriğinin, Atinalı Sokrates'in savunmasının inceliği de, yabancı muamelesi dahi görmemekten şikâyet etmesinde yatar: Şayet yabancı olsaydım, sizin gibi konuşmuyor olmamı; kendi dilim olmasını, pek az teknik, pek az hukuki, hem daha halktan hem de daha felsefi bir konuşma tarzım olmasını çok daha müsamahalı bir şekilde kabul ederdiniz. Yabancının, yani *ksenos*'un mutlak öteki, barbar, tamamıyla dışlanan heterojen bir vahşiden ibaret olmadığını yine aynı makalede, genel konulardan ve önceki oturumlarda çokça konuştuğumuz, *hostis*'in paradoksal kökeni meselesinin* ardından Yunan kurumlarını ele alırken Benveniste de hatırlatır. Geçen sefer tartıştığımız, alışverişte "karşı"nın karşılıklılığı ve eşitliği argümanının –tekrar girmiyorum o konuya– izini süren Benveniste, "aynı kurum Yunan dünyasında başka bir isimle mevcuttur: *ksenos*, torunlara da uzanan çok net yükümlülükler taşıyan bir anlaşmayla (*pacte*) birbirine bağlı insanlar arasındaki aynı türden ilişkilere işaret eder," der.

Bu son noktanın ne derece hayati olduğu hemen anlaşılabiliyor. Yabancı'*ya* bağlayan ama *karşılık olarak* yabancıyı da

dikkat etmemiz gereken diller, kodlar, aynı ulusal dil içerisindeki yananlamlar arasındaki toplumsal-kültürel farklar, dil içindeki diller, yerellik içindeki "yabancılıklar", aynı içindeki yabancıdır. Bir dilin içinde pek çok dil konuşabiliriz: Ayrılıklar, gerilimler, potansiyel veya dolaylı, ilan edilmiş veya ertelenmiş ihtilaflar bundan kaynaklanır.]

* Hem düşman, hem yabancı anlamına gelmesi. –*ç.n.*

işitecek kulağımız yoktur. Yeni bir deneyim düzleminden konuşan yeni bir dil tahayyül edelim. Bu durumda müthiş basit bir fenomen vuku bulur: Yazarın dediği hiçbir şeyi işitmeyiz ve bizim hiçbir şey işitmediğimiz yerde hiçbir şey yokmuş yanılsamasına kapılırız," diye ekler Nietzsche.[5]

İnsanın semineri dinlerken edindiği ilk izlenim, düşüncenin bizzat hareketini işitilir kılan bir müzik parçasını duyduğudur. Adeta dile getirilme ânında düşünmekte olan bir düşünceye tanıklık etmektesinizdir. Bu şekilde yüksek sesle felsefe yapmakta

5. F. Nietzsche, *Ecce Homo*, Paris, Gallimard, 1974 [1990], *Œuvres complètes*, c. VIII, s. 277.

bağlayan bu anlaşma, yani bu konukseverlik sözleşmesi, bireyin ötesinde de geçerli midir; aileye, nesle, soyağacına uzanmakta mıdır? Her ne kadar meseleler birbirleriyle bağlantılı olsa da, *doğuştan* gelen –bazı yerlerde toprağa, bazılarında kana bağlı– klasik milliyet yahut vatandaşlık hakkı meselesi mevzubahis değildir burada. Sadece doğumla milliyet arasındaki bağ mevzubahis değildir. Sadece daha önceden vatandaş olmayan birine vatandaşlık verilmesi değil, yabancı olarak kalan yabancıya, bu sıfatı itibariyle, yakınları, ailesi ve torunlarını da kapsayacak şekilde tanınan hak mevzubahistir.

Birden fazla kuşak için geçerli olan bu aileye veya soya bağlı hak bizi, burada esasında hakkın veya "anlaşma"nın (Benveniste'in bağlayıcılığın karşılıklı olduğunu vurgulamak için seçtiği bu kelimeyi kullanmış olayım: Ona göre yabancı sadece bir hakkın sahibi değildir, düzgün hareket etmediğinden her şikâyet edildiğinde ona hatırlatıldığı gibi, karşılığında ödevleri de vardır) bir uzantısının söz konusu olmaması üzerine düşünmeye sevk eder; basitçe bir bireysel hakkın uzantısı, ilk aşamada bireye tanınan bir hakkın aileye ve sonraki kuşaklara genişlemesi değildir mevzubahis olan. Hayır, bu durum, bu konukseverlik hakkının ta en baştan bir hane, bir nesep, bir aile, bir ailevi veya etnik grup için geçerli olmasını yansıtır ve bizi de düşünmeye sevk eder. Tam da bir hukuka, bir töreye, bir *ethos*'a ve bir *Sittlichkeit*'a (ahlak) nakşolmuş olmasından ötürüdür ki geçen oturumda bahsettiğimiz bu nesnel ahlak anlayışı, sözleşmenin taraflarının sosyal ve ailevi statülerinin olmasını gerektirir – yani adlarıyla çağrılma, bir ada sahip olma, sorgulanıp yargılanabilir, itham edilebilir, sorumlu, adlandırmaya layık bir kimliğe ve bir özel ada sahip bir hukuk öznesi olma imkânını haiz olmalarını. Özel adlar hiçbir zaman salt bireysel değildir.

Bu manidar veri üzerinde bir an için durmak istersek, bir paradoksa yahut çelişkiye bir kez daha dikkat çekmemiz gerekir: Soyadının temsil ettiği ve koruduğu bir yabancıya "ailece" su-

olan kişi, önümüze pürüzsüz ve dolambaçsız bir ip açmamakta, yırtıklarını da gözler önüne sermektedir. Şaşkınlığa, düşünceyi dehşetin yol açtığı titremeyle kesintiye uğratana, alan bırakır.

Neden dehşet? Kelime, sadece insanı şaşırtan şeyi dile getirmek için fazla şiddetli gibi. Öte yandan mevzubahis olan tam da budur; sözün kendisinin yıkıcı veya tahakküm kurucu bir etkisinin ortaya çıkardığı bir dehşet değil, sözün kavradığı ve bizi karşısında bir an için dehşet içinde bırakan, bilinmezin alanı. Nasıl ki bir müzik parçasında sessiz notalar bir melodi satırını, onu ayakta tutan sessizlikle diyaloğa sokarsa, felsefi söz de, apaçıklığını belli bir anda sarsmak üzere, bir akıl yürütmenin açık

nulan bu konukseverlik hakkı, konukseverliği veya konukseverlik ilişkisini mümkün kılar, ancak onu aynı zamanda sınırlandırıp yasaklar. Zira bu şartlarda konukseverlik, yeni gelen isimsiz kişiye de, –ne adının, ne soyadının, ne ailesinin, ne sosyal statüsünün olmasından ötürü– yabancı olarak değil barbar öteki olarak muamele edilen kişiye de sunulmaz. Buna değinmiştik: Yabancı ile mutlak öteki arasındaki ince, kavraması bazen çok zor farklardan biri, bu ikincinin adının ve soyadının olamayabileceğidir; ona sunmayı arzuladığım mutlak veya koşulsuz konukseverlik, konukseverliğin yaygın anlamından, koşullu konukseverlikten, konukseverlik hukukundan veya anlaşmasından kopmayı gerektirir. Bunu söylerken bir kez daha, indirgenemez, ortadan kaldırılamaz bir saptırılabilirliği hesaba katarız. Konukseverlik yasası, yani genel konukseverlik kavramının tabi olduğu biçimsel yasa, paradoksal –saptırılabilir veya saptırıcı– bir yasa görünümündedir. Mutlak konukseverliğin, hak veya ödev olarak konukseverlik yasasından, "anlaşması"ndan kopması gerektiğini buyurur gibidir. Başka şekilde söylemek gerekirse, mutlak konukseverlik, sadece (bir soyadı olan, sosyal statüsü de yabancı olan, vb.) yabancıya değil kim olduğu belli olmayan, isimsiz mutlak ötekine de, karşılık (bir anlaşmaya dahil olmak) beklemeden ve adını dahi sormadan evimi açmamı, ona *yer vermemi*; ona sunacağım bir yere gelmesine, oraya ulaşmasına ve o yerde yer almasına izin vermemi talep eder. Mutlak konukseverlik yasası, bir hak olarak konukseverlikten, hak olarak yasa veya adaletten kopmayı buyurur. Adil konukseverlik bir hak olarak konukseverlik değildir artık – ama onu kınadığı yahut onun karşısında olduğu için değil, bilakis onu aralıksız bir ilerleme hareketine sokabilir ve böyle bir harekette tutabilir. Ancak tuhaf bir şekilde, nasıl ki adalet bir yandan çok yakın ve esasında ayrılmaz olduğu hukukla türdeş değilse, adil konukseverlik de hak olarak konukseverlikle türdeş değildir.

Sokrates'in "ona en azından saygı duyardınız, aksanını ve di-

seçik mantığını benimser. Bu âna genellikle "açmaz"; yolların tereddütte bırakan, karar verilemez kesişim noktası deriz.

Bilmediğimiz bir yere girdiğimizde neredeyse her daim, tanımlanamaz bir kaygı kaplar bizi. Daha sonra bilmediğimizi evcilleştirme çalışması başlar ve huzursuzluk ağır ağır hafifler. "Bambaşka"nın zuhurunun yol açtığı dehşet, yerini yeni bir aşinalığa bırakır. Beden, gerçek olanda dolaysız olarak tanıyamadığıyla karşı karşıya kalınca en ilkel içgüdüsel tepkilerine kapılırken, düşünce başkayı, bambaşkayı, şaşkınlığa düşmeden nasıl gerçekten kavrayabilir ki? Oysa düşünce özü itibariyle hâkim olmaya yönelik bir güçtür. Bilinir kılmaktan hiç vazgeçmediği bi-

yalektini hoş görürdünüz" diye bahsettiği, yahut Benveniste'in bir anlaşmaya dahil olduğunu söylediği *ksenos*, yani en güçlü biçimine Kant'ta ve tekrar tekrar okuduğumuz metinde kavuşan kozmopolit gelenekte konukseverlik hakkına sahip olan bu yabancı, evet bu yabancı, kabul edilmesi için önce adı sorulan kişidir; mahkemedeki bir şahide yapıldığı gibi, adını açıklaması ve kimliğinin doğruluğunu ispat etmesi istenir ondan. Bir soru sorulup bir talep iletilen biridir o ve ondan ilk, asgari talep, "Adın nedir?" yani "Bana adını söylemek, bu talebe cevap vermek suretiyle, kendine dair cevap vermiş oluyorsun, kanun ve evsahiplerinin önünde sorumlusun, bir hukuk öznesisin" şeklindedir.

Taşıdığı anlamlardan birini takip edince, Yabancı*ya dair* soru, yabancı meselesi, soru meselesi olarak ortaya çıkar. Konukseverlik, geleni sorgulamak mıdır? Gelen insana soru yöneltmekle mi başlar (konukseverliği sevgiyle ilintilendirmek gerektiği varsayılırsa bu çok insani ve bazen sevecen görünebilir ama bu muammayı şimdilik kenarda bırakacağız): Adın nedir? Bana adını söyle, sana seslenen, sana adınla hitap etmek isteyen ben, sana nasıl seslenmeliyim? Seni nasıl çağıracağım? Bu bazen çocuklara veya sevdiklerimize de şefkatle sorduğumuz bir şeydir. Yoksa konukseverlik sorgusuz sualsiz kucak açmakla, sorunun *ve* adın silindiği bir çifte silme işlemiyle mi başlar? Soru sormak mı daha adil ve şefkatlidir, yoksa sormamak mı? Kişiyi adıyla mı yoksa isimsiz mi çağırmak? Ad vermek mi yoksa verilmiş bir adı öğrenmek mi? Konukseverlik bir özneye mi sunulur? Tanımlanabilir bir özneye? Adıyla tanımlanabilir bir özneye? Bir hukuk öznesine? Yoksa konukseverlik kendisini tanıtmadan, (öyle sayılan yahut varsayılan) özne, hukuk öznesi ve soyadıyla, vb. adlandırılabilir bir özne olmadan önce mi kendisini karşıdakine *teslim eder*, kendisini *sunar*?

Gördüğümüz gibi konukseverlik meselesi aynı zamanda soru meselesidir; ama dolayısıyla özne ve kuşak hipotezi olarak soyadı meselesidir.

linmeyenin gizemini parçalara ayırıp kendine mal eder, onu aydınlatır. Onu durmadan adlandırır.

Peki o zaman, gözlerimiz "konukseverlik, yakınlık, etrafı çevrili toprak, nefret, yabancı..." kelimelerinin üzerinde durduğunda ne olur? Her ne kadar bir an onlarda "başka yer"i bulsak da, düşünce habitus'*umuzun ve hafızamızın mührünü taşıyan bir görüntüyle özdeşleşmeleri çok sürmez. Sokrates'ten Kierkegaard'a, ironinin felsefi kullanımının belirli dönemlerde endişe vermiş olması muhtemeldir. Ama şimdi, yavaş yavaş alışmaya başlamadan önce yabancılığıyla, tuhaflığıyla bizi kaskatı eden, bilmediğimiz bir yere girişimizin tetiklediği dehşete dönelim. Tetiklediği*

Ksenos'u tanımlamak isteyen Benveniste'in *ksenia*'dan yola çıkması boşuna değildir. *Ksenos*'u *ksenia*'ya yani anlaşmaya, sözleşmeye yahut o zaman toplu ittifak denen şeye kaydeder. Esasen bir grupla, daha doğrusu bir soyla yapılan bir anlaşma veya alışveriş olan *ksenia*'dan önce ya da onun dışında *ksenos* yoktur. Herodot, Polikrates'in Amasis'le bir *ksenia* (anlaşma) yaptığını ve birbirlerine hediye gönderdiklerini söyler: *Pempon dora kai dekomenos alla par'ekeinou*, birbirlerine hediye göndermek ve kabul etmek suretiyle, *ksenien sunethekato* (*anlaşma*'nın fiil hali), bir bakıma anlaşma, *ksenia* yapmışlardı. Benveniste'i tekrar okursak aynı türden başka örneklerle de karşılaşırız. Bu girizgâhı bitirirken Sokrates'te sık rastlanan bir başka yerleşik düşünceyi hatırlamakla yetinelim. Başka bir yerde daha, tam da tuhaf, tabiri caizse tersine çevrilmiş bir soru-cevap sahnesi olan bir soru sahnesinde yabancı konumunu işgal eder. Kendisinin sorgulaması, yasaya veya kentin hukukuna başvurması şöyle dursun, Yasalar ona seslenir. Yasalar, soru sormak için ona yönelmiştir, ancak sahte sorulardır bunlar; soru gibi görünen "retorik sorular". Tuzaklı sorular. Sokrates ancak konuşturulan Yasaların, ondan istedikleri ve bekledikleri cevapları verebilir. Yasalar'ın *Kriton*'daki meşhur konuşturulmasını kendiniz dikkatle okumalısınız, ama burada sadece bir nevi hücumundan bahsedeceğim. Sokrates bu kez idama mahkûm edildikten sonra, yine yabancıymış gibi yapar – kenti izinsiz olarak terk etmeye, Kentin Yasaları'na karşı gelerek Atina'dan ayrılmaya hazır bir yabancıymış gibi. Yasalar da o kurnazca, o imkânsız soruları sormak üzere ona yönelir.

Bu pasajın başında, Yasalar, *oi nomoi*, sahneye girer. Sahneye bu şekilde girmelerini sahneleyen Sokrates'tir; bu surette Yasaların yüzü aracılığıyla, konuşturduklarının sesi aracılığıyla konuşan Platon'un Sokrates'i. Konuşturma, yani yüz, maske ve öncelikle bu maske aracılığıyla konuşan ses, bir *persona*, bakışı olmayan bir ses (birazdan da kör portresi ve Oidipus'un sesi;

iç daralması canlı kalmamız için yeterli midir; yani alışma sürecimizin önüne geçebilir mi? İster sadece dile getirilmiş, ister algılanmış olsun, düşünce bir an bu edimle sınanmıyorsa eğer, başkalıktan bahsedebilir miyiz gerçekten? Oysa düşünce normalde zerre kadar sınanmaz, etkilenmez. "Öteki" (konuk) hakkında hükümran bir tavırla düşünür ve bir başka meseleyi incelemeye geçer. Öte yandan bazen sarsılır, Levinas bunu çok güzel anlatmıştır.

Felsefede bu sarsıntıya verilen adlardan biri şaşkınlıktır. Ancak şaşkınlık bizi, dehşetin, geçmek için başka geçitler, alışmak için başka izler keşfederek, aşina olanın kendini dayatması karşısında geri çekildiği o âna döndürür.

Antigone'ye yaslanmış halde Kolonos'a geldiği anda yabancılara seslenen yabancı girecek devreye.)

SOKRATES: O zaman şimdi şöyle düşün. Diyelim ki biz tam kaçmak üzereyken –ya da sen bu işe ne isim vermek istiyorsan– bir bakmışız ki Yasa ve Devlet bize doğru geliyor ve sonra karşımıza dikilip soruyor: "Sokrates söyle bakalım, ne yapmak niyetindesin? Senin kalkıştığın iş bizi, biz Yasaları ve koca Devlet'i, gücün yettiğince yıkmaya çalışmanın ta kendisi değil mi? Vardığı yargılar hükümsüz kalan, özel kişilerin yargıların sonuçlarını ortadan kaldırabildiği, onları yok edebildiği bir devletin ayakta kalabileceğine, yıkılmayacağına aklın eriyor mu?" Buna ve bunun gibi sorulara ne cevap veririz Kriton? Bizim tahrip ettiğimiz, varılmış yargıların hayata geçmesini isteyen bu yasayı savunmak için ne gerekçeler geliştirilmez ki! Hele bir hatip tarafından... Onlara "Ama Devlet bize haksızlık etti, bizimle ilgili yanlış bir yargıda bulundu," diye cevap veririz. Böyle mi deriz?

KRİTON: Tastamam öyle, Sokrates.

SOKRATES: Ama diyelim ki o zaman Yasalar bize şöyle dedi: "Sokrates, seninle aramızdaki anlaşma böyle miydi? Yoksa senin, nasıl olurlarsa olsunlar, Devlet'in yargılarını geçerli kabul etmen şeklinde miydi?" Eğer bu sözler bize şaşırtıcı gelirse şöyle devam edebilirler: "Dilimiz seni şaşırtmasın Sokrates, soru sormak ve cevap vermek senin âdetin olduğuna göre bize cevap ver. Bizi böyle yıkmaya çalışmak için bizi ve Devlet'i neyle suçluyorsun? Her şeyden önce, doğmuş olmayı bize borçlu değil misin; babanı annenle evlendiren ve senin hayata gelmeni sağlayan biz değil miyiz? Evlilikleri düzenleyenlerimize getireceğin herhangi bir eleştiri var mı?" "Hiç yok" diye cevap verirdim. "Peki ya çocukların bakımını ve eğitimini düzenleyenler; babana, sana müzik ve spor eğitimi aldırtan o yasalar kötü müydü?"[2]

Sokrates burada, Atina sınırındaki bir yabancı konumundadır. Niyeti idama mahkûm edildiği takdirde kaçmak olsa da Yasalar

2. *Kriton*, 49 e, 50 a-d, çev. M. Croiset, Editions Bude.

Şaşkınlık tam olarak, Derrida'nın sözünün bizde uyandırdığıdır. Bizi, düşündüğümüzü hayal etmeyi bırakıp artık düşünmeye mecbur eder. Bu sözün, seminer oyununda ötekinin riskini aldığını da ekleyeyim. Yanlış anlaşılma, kötü yorumlanma, ilahlaştırılma, şeytanlaştırılma veya söylemin kendi yatağından uzaklaşıp hiç hesapta olmayan bir diyaloğu başlatacak şekilde aniden sertçe kesilmesi riskini kabul eder. Şaşkınlığın bir anlığına aklı konuk haline getirmesiyle, bir felsefi sözün aklın efendi olarak ikamet ettiği zihin meskenlerinden kaçmamıza vesile olmasını sağlayan cesareti selamlamak istiyorum.

sorgulamak, aslında sahte sorular sormak üzere kendisine yönelince bundan vazgeçer. Bu yabancı figürünü, hem analoji uyarınca yaklaştırmak hem de ayırmak, hatta karşısına koymak üzere Oidipus, yani kanun kaçağı/yasa dışına çıkmış insan (*anomon*) figürüyle kıyaslayabiliriz. Sokrates gibi ayrılma ânında, kentten kopma, çıkma yahut çıkarmış gibi yapma ânında değil, Kolonos'a girdiği anda. Bu hikâyeye dönüp üzerinde epeyce duracağız, ama yine girizgâh babında ve olayları o girişte dondurmak üzere, yabancı, *ksenos* Oidipus'un bu ülkenin yurttaşlarına yabancılara seslenir gibi seslendiği iki uğrağa bakalım. Yabancı yabancılarla konuşmakta, onlara bu şekilde seslenmektedir. Yani ilk uğrak, gelen yolcunun, Oidipus'un gelişidir. Bir yabancı, yabancıya seslenmeye hazırlanmaktadır. Bilmeden. Bilgiye, yerin bilgisine ve yerin adının, nerede olduğunun, nereye gittiğinin bilgisine vâkıf olmadan. Dindışı ile kutsal, insani ya da ilahi arasında. Mutlak gelen, hep bu durumda değil midir? Yabancının yabancıya sorusu:

OİDİPUS: Kör ihtiyarın kızı Antigone, neredeyiz biz? Hangi halkın ülkesi burası? Yollara düşmüş Oidipus'un sadakasını bugün kim verecek? [...] Gidelim kızım, ister fanilerin toprakları olsun, ister bir tanrının meskeni, oturabileceğim bir yer gördüğünde durdur ve oturt beni oraya. Ondan sonra nerede olduğumuzu sorup soruşturuz. Yabancıyız burada, yerlilere danışmak ve bize ne derlerse onu yapmak için buradayız. [...] Hadi oturt beni şuraya da köre göz kulak ol [...]

ANTİGONE: Gidip buranın adını öğreneyim mi?

OİDİPUS: Tabii evladım, en azından yaşanabilir bir yer olup olmadığını.

ANTİGONE: Yaşanan bir yer. Kımıldamama gerek kalmadı: Az ötemizde bir adam var. [...] – Söyle ona ne uygun bulursan; yanı başında duruyor.

OİDİPUS: Bu kız, ey yabancı, hem benim için hem de kendisi için görüyor. Şimdi ondan, bizi bilmediğimize dair aydınlatmak üzere senin güzel bir talih eseri karşımıza çıktığını işittim madem...

Düşüncenin, Kendisini Tutan Gecenin Etrafında Vurgulu Bir Şekilde Söylenmesi. Takıntı Figürleri.

Bir felsefi söylemin önünde belirdiği arka planı teşkil eden bu "gece" nedir? Jan Patocka Prag'da gizlice yayımlanmış kitabı Heretik Denemeler*'de, ontolojik bir figür olarak anlaşılması gereken geceyi, gündüzün değerlerinin karşısına koymuştu. "İnsan kaygı vericinin, uzlaşmazın, muammalı olanın içinde büyümesine izin vermek durumundadır. Günlük hayat gündemde ne varsa ona geçmek üzere sırt çevirir bunlara."*[6] *Patocka, modern dünyanın krizini ve Avrupa'nın gerilemesini gündüzün bilgisinin totaliterliğiyle çözüp açıklar. Gündüzün değerlerinden yola çıka-*

6. J. Patocka, *Liberté et Sacrifice*, çev. E. Abrams, Grenoble, Millon, 1990, s. 36.

YABANCI: Hemen kalk oradan, sonra sor bana ne soracaksan. Oraya insan ayağı basamaz.
OİDİPUS: Nedir peki burası? Hangi tanrıya adanmış?
YABANCI: Kimse adımını atamaz ve kalamaz orada. Dehşet tanrıçalarının mekânı orası: Toprağın ve Karanlığın kızlarının![3]

"Ülkenin sakinleri sana söyleyecektir, her şeyi gören" Erinyelerdir mevzubahis olan. Oidipus, Phoebos'un kendisine verdiği, tüm acılarının, "bir son ülkede" kendisine yaman Tanrıçaların evinde sunulacak "huzurlu bir konukluk ve sığınakla" sonlanacağı sözünden bahsetmek için çok beklemez. Bu yabancı konuk, bir hayalet gibidir. "Oidipus isimli zavallı hayalet" için merhamet dilenir. Koro onu "ülkeden olmayan" bir "avare" ilan ederken Oidipus, hayalet olsa dahi kendisini "yasa dışına çıkmış" biri (*anomon*) saymamaları için yalvarır.[4]

Girizgâh babında seçmeyi yeğleyeceğimiz ikinci uğrak, korodan. Konuşan bu kez, Sokrates'e seslenen Yasalar değildir. Koro Oidipus'a seslenir. Korkunç bir sırrı taşıyan yabancıya seslenir. Bildiği şey onu yasa dışına çıkmış biri yapma riski taşımakta, onu daha baştan yasanın dışına yerleştirmektedir: Ensest faili ve baba katili Oidipus; bir başka açıdan okumamız gereken şu meşhur sahne. Hangi açıdan? Burada artık sadece bir üçgen mevzubahis olmadığına göre, hangi açı? Bunu, yani tuhaf bir suçlamayı, bir karşı-suçlamayı, bir suç isnadını gördüğümüz açı mı? Oidipus, kendini aklamak, bir nevi savunmak için gerçekten de suçlamada bulunur, kimseyi suçlamadan suçlamada bulunur, birinden ziyade bir şeyi suçlar. Kınadığı bir şehir figürüdür: Thebai. Suçlu Thebai'dir. Thebai'dir yani bilmeden, habersiz biçimde suçun sorumluğunu taşıyan bilinçsiz Thebai'dir, bilinçdı-

3. *Œdipe à Colone*, 1-5, 12-13, 21, 30-40, çev. P. Mazon ve J. Irigoin, Editions Bude.
4. *A.g.y.*, 87-91, 108-10, 115-40.

rak akıl yürütmek, gerçeği sadece ve sadece, tekniğin değerlerine boyun eğmiş, ölçülebilir bir bilgiyle tanımlama ve ona tabi kılma arzusuyla hareket etmektir. Bakışımızı karanlığın eşiğine kadar götürmemiz gerekirken aksine karanlığı aydınlıktan ayırırsak, bunun tahribatına maruz kalırız, şeklinde bir öngörüde bulunmuştu Patocka. Aydınlığı, geceyle ortak aidiyetinden yola çıkarak çözmek, bence Derrida'nın düşüncesinin de açtığı yollardan biri.

Yollara düşmüş baba-kız Oidipus ile Antigone seminerde de karşımıza çıktığı için, Patocka'nın Antigone yorumuna değinmek istiyorum.[7]

7. H. Declève, Patocka'nın Antigone yorumuna dair şu çok güzel cümleyi yazmıştır: "İnsan sadece hizipleşme değil, aynı zamanda uzlaşmadır. Geceyle, dehşet verici olanla, ölülerle temastan, insanın inatçı aklınınkinden daha temiz bir yasanın ve anlamın loş canlılığı fışkırır. Antigone karakterinin, kökensel dişiliğiyle yeniden hatırladığı budur." "Le mythe de l'homme-Dieu", makalenin yayımlandığı yer: *Jan Patocka, philosophie, phénoménologie, politique*, haz. Marc Richir ve Etienne Tassin, Grenoble: J. Millon, 1992, s. 131.

şı-kenttir, şehrin, *polis*'in göbeğindeki bilinçdışıdır, politik bilinçdışıdır (iddia makamının itham etmeksizin itham etmesi bundandır: Her ikisi de kendini savunamazken bir bilinçdışı yahut bir şehir nasıl yargılanabilir ki?). Thebai'nin bilinçdışı, bilinçsiz Thebai Oidipus'un ensestinden, baba katlinden ve kanunkaçağı-varlığından *bağışlanamaz biçimde* suçlu çıkacaktır. *Bağışlanamaz* olan nasıl bağışlanır?

E ama başka ne bağışlanacak ki?

İstemeden ve bilmeden onu suça, enseste ve baba katline sürükleyen, şehrin yasasıdır: Yasa dışına çıkanı yaratan, bu yasa olmuştur. Burada şaşıracak bir şey yok aslında. Yabancı ve konukseverlik meseleleri her işlendiğinde, şayet evsahibi (*host*), yani kabul eden aynı zamanda söz sahibi olansa, bu baba katli sahnesiyle karşılaşmamız muhtemeldir. Artık aşina olduğumuz zincire göre (*hosti-pet-s,* [efendi konumundaki konuk] *potis* [efendi/koca], *potest* [-bilir, mümkün], *ipse* [kendisi] *vb.*), iktidarın hükümranlığı yani *potestas*, *paterfamilias*'ta* yani aile reisinde, Klossowski'nin tabiriyle "hane reisi"ndedir ve konuğun efendisi de odur. Aynı kelime iki ayrı şekilde, bazen "yabancı", bazen "evsahibi" (*hôte*) olarak çevrilegelmiştir. Bu şüphesiz anlaşılır bir şey. Kültürde *ksenos* kelimesinin iki anlamı arasında bir geçişin zorunlu olduğunu bize hatırlatsa da katı bir bakışla pek de arkasında durulabilir bir tercih değildir bu.

KORO: Bunca zaman gömülmüş bir fenalığı uyandırmak hiç şüphesiz çok korkunç, yabancı. Ama bilmek için yanıp tutuşuyorum.
OİDİPUS: Ne demek istiyorsun?
KORO: ... kendini pençesinde bulduğun korkunç, devası olmayan ızdırap.
OİDİPUS: Evsahibi (*ksenias*) sıfatınla rica ediyorum, açma onları; korkunç şeylerdi.

* "Evin babası", antik Roma'da bir hanenin reisi, yani karısı, çocukları, varsa köleleri ve evin diğer fertleri üzerinde güç sahibi olan erkek. *–ç.n.*

Sophokles'in efsanevi Antigone karakteri bizi cezbeder, çünkü kökenlere yakın durur. "Sevenlerdendir o, nefret edenlerden değil," diye yazar Patocka. Ancak İsa'nın sevgisi türünden olmayan bu sevgi, "insanlık durumuna yabancı, tanrıların payı olan Gece'nin payına düşen bir sevgiyi"[8] *ifade eder. Patocka, Kreon' la Antigone arasındaki yüzleşmede Kreon'un temsil ettiği yasa gücünün aslında korkuya riayet ettiğini gösterir. Zira "gündüzün alanı, onun kavradığı şekliyle devlet, korkuya yaslanır". Bu korku, son maskesinin ardında, ölüm korkusudur. "Kreon böylece farkında olmadan, ötekine, Gece'nin yasasına bağımlılığını kendisi ifade etmiş olur. Antigone de yasanın, gecenin payının vü-*

8. J. Patocka, *Platon et l'Europe*, çev. E. Abrams, Lagrasse, Verdier, 1973, s. 52.

KORO: Orada burada dolaşıp duruyor dedikodu, yabancı (*ksein'*); hakikati bilmek isterim.[...]

OİDİPUS: Ben maruz kaldım, yabancı. Tanrılar şahidimdir, kendim istemeden suça maruz kaldım. Hiçbir şey isteyerek olmadı. [...] Yasak bir birleşmeyle beni bedbaht edecek bir izdivaca sürükleyen, farkında olmadan, Thebai'nin ta kendisi.

KORO: Kulağıma geldiği gibi gerçekten de adını lekeleyerek yatağa mı girdin annenle?

OİDİPUS: Ah, bunu işitmek ölüm, yabancı. Bu iki kız benden olma... [...] bu iki çocuk, bu iki biçare [...] aynen benim gibi, anamdan doğma.

KORO: O halde hem senin kızların...

OİDİPUS: Babalarının kız kardeşleri aynı zamanda. [...]

KORO: İşledin o suçu.

OİDİPUS: İşlemedim. [...] Şehrim, hizmetlerime karşılık, kendisinden istemediğim bir hediye verdi bana lanet olsun ki!

KORO: Ne diyorsun sen ah, bedbaht? Sen değil misin faili...

OİDİPUS: Ne soruyorsun? Bilmek istediğin ne?

KORO: Babanın katili? [...] Öldürdün.

OİDİPUS: Öldürdüm ama öte yandan bu cinayetin [...] gerekçesi var. Öldürdüğümde, katlettiğimde bilmiyordum. Yasa nezdinde aklandım zaten, bilmediğim için oldu olan.[5]

Oraya vardığında, Theseus köre acır. Kendisinin de "sürgünde, yabancı gibi" büyüdüğünü ve "yabancı topraklarda" hayatını tehlikeye attığını unutmamıştır. Bu sohbet, sonraki yemin gibi, iki yabancıyı birbirine bağlar.

Bu uzun girizgâhın ardından baştan alalım. Her ne kadar konuk yahut düşman olarak (şimdiye kadar üzerinde düşündüğümüz veyahut ön-düşündüğümüz çiftdeğerlilik) *hostis* mefhumuyla yakından ilintili olsa, aşinalık/aile ilişkisi (*familièrement lié*) içinde olsa da, tuhaf yabancı mefhumunu henüz kendi başına ele almış değildik.

"Yabancı" ne demektir? Kim yabancıdır? Kadın veya erkek,

5. *A.g.y.*, s. 511-48.

cuda gelmiş hali olduğuna göre, onu ölümle tehdit etmenin hiçbir faydası yoktur."[9] *Patocka burada bilincimizi, kullanabileceğini zannettiği bir anlamın pençesine düşüşüne bağlayan şeye karşı yazar. "Sophokles'in Antigone'si içimizdeki, Kreon'un düşüncesinin üstünü tamamen örttüğü minik bir umudun anımsatıcısı yerine geçer: insanın kendisine ait olmadığı, insanın anlamının büyük harfle anlam olmadığı, Gece'nin kıyısına çıkıldığı anda insani anlamın son bulduğu ve Gece'nin bir hiçlik olmayıp kelimenin gerçek anlamıyla 'olan' şey olduğu gerçeğinin."*[10]

Patocka için Gece, "sarsıcı olana açıklıktır". Gece, bizden anlam kaybı deneyiminin içinden geçmemizi ister; felsefi düşün-

9. *A.g.y.*, s. 53. 10. *A.g.y.*, s. 59.

yabancı kişi mi? "Yabancı ülkeye gitmek", "yabancı ülkeden gelmek" ne demektir? Tek bir şeyi vurgulamıştık: En azından, bağlam daha fazla ayrıntılandırmıyorsa ona belirli bir kapsam, en yaygın kullanıldığı şekliyle kabul görmüş bir anlam, *stricto sensu* (yaygın anlam tabiatıyla neredeyse her daim en "dar" anlamdır) vermemiz gerektiğinde yabancı, *ethos*'un ya da etiğin, *ethos* olarak bir yerde yaşama ya da ikametin, *Sittlichkeit*'ın yani nesnel ahlak anlayışının sınırları önceden belirlenmiş zemininden –özellikle de hukukun ve Hegel'in hukuk felsefesinin belirlediği üç merciyle: *aile*, *sivil* ya da *burjuva toplum* ve *devlet* (yahut *ulus-devlet*)– yola çıkılarak anlaşılır. Bu sınırları uzun uzun ele almış ve sorgulamış, kendimize Benveniste'in, özellikle iki Latince türetimden yola çıkan yorumlarından hareketle ama aynı zamanda onlara dair sorular sormuştuk: yabancının (*hostis*) konuk veya düşman olarak karşılanması. Konukseverlik, düşmanlık, düşmankonukseverlik (*hostipitalité*). Benveniste'in okumaları her zaman olduğu gibi bize hem kıymetli hem de sorunlu gelmişti, oraya geri dönmeyelim.

Bugün oradan yola çıkarak, yabancının değerini bu kez "Yunan dünyası"ndan (bir birliğinin veya kendine ait kimliğinin olduğunu geçici surette varsayalım) hareketle daha doğrudan ele alalım, ama bunu yine kendimizi zorlayarak yapalım; zira gidiş-gelişleri artırmak, içinde bulunduğumuz binyıl sonunda akın akın üstümüze gelen aciliyetler ile kavramlarını, kelime dağarcığını, doğal yahut dokunulmaz addedilen temel aksiyomlarını aldığımız gelenek arasında gidip gelmek hiç de kolay değil. Bizi, normal şartlarda yapıbozumlarını kendi kendilerine gerçekleştiren, doğal addedilen bu apaçıklıkları ya da dokunulmaz aksiyomları –örneğin az önce bahsettiğimiz Latin yahut Yunan geleneğinden yola çıkarak– yapıbozuma uğratmaya mecbur bırakan, çoğunlukla tekno-politik-bilimsel dönüşümler oluyor.

Geçen gün, başımıza gelen durumu, yani e-posta ya da internet vasıtasıyla bize olanı konukseverlik sorunsalımıza tercüme

cenin sahiciliği bu deneyimden çıkar. Derrida, Patocka'nın Birinci Dünya Savaşı'nda yaşadığı cephe deneyimini dile getirdiğinde konukseverlik kavramının en uç kıyısını ele almaktadır.[11] *Bu cephe deneyiminde hasım artık aynı hasım değildir, diye yazar Çek filozof: "Gündüzü birlikte sarstığımız kişidir. Düşmana dua etmenin engin sahası tam burada açılır: Sarsılmışların dayanışması!"*[12] *Bu edime bir cevabın kibrini vermek için değil, bir anlam sorgulamasının hakikatinin hayatta kalması için ölmek demek, geceye gerçekliğini iade etmek demektir – bir vazgeçişin tersi.*

11. Bkz. "Donner la mort", *L'Ethique du don, Jacques Derrida et la pensée du don* içinde, Métailié, 1992.
12. *A.g.y*, s. 141.

etmeye çalışmıştık. E-postanın ve internetin gelişimine eşlik eden sayısız dönüşüm işareti içerisinden, yani bu adların birer belirtisi olduğu her şey arasından, kamusal denilen alanın yapısını baştan başa değiştirenleri ön plana alalım ilk olarak. Yunanistan'da *ksenos* ile *ksenia* kavramlarından ve kendileriyle konuşan *ksenoi*'ye (yabancılar), karşılık olarak *ksenoi*'ye seslenir gibi seslenen *ksenoi* olarak Oidipus ile Antigone'den bahsettik, sonra yine bahsedeceğiz. Peki mesela telefonun, faksın, e-postanın ve internetin, kısacası uzaktan görüntülemeye ve uzaktan konuşmanın körleşmesine yönelik tüm bu protez aygıtların şekil verdiği bir kamusal alanda Sophokles'in semantiği nasıl direnirdi ki? Geçen gün, devletin yahut devletin içindeki bir koronun, bir internet sitesindeki "pornografik" denilen iletişimleri yasaklamaya veya sansürlemeye çalışan bir müdahalesinin (yakın zamanda Almanya'da vuku buldu) günümüzde ne anlama gelebileceği sorusunu sormuştuk. Klossowski'nin *Konukseverlik Yasaları* üçlemesini değil, internette paylaşılan bazı metin ve fotoğrafları. Alman hükümeti, porno amaçlı 200 siteyi yasakladı (haftalık hiciv gazetesi *Le Canard enchainé*, "meme" kelimesinin pornografik yananlamlarını tespit eden bazı sansür araçlarının, meme kanserine yakalanmış hastaların son derece masumane sohbet ettikleri bir foruma girişi engellediğini yazmıştı). Müsaadenizle, şimdi bu sansürler ve ilkelerinin sağlam temellere dayanıp dayanmadığını bir kenara bırakıp önce bir meseleye ait verileri tahlil edeceğim. Bugün konukseverlik üzerine düşünülürken, başka şeylerin yanı sıra, eşiklerin yahut sınırların net biçimde belirlenebileceği ihtimali varsayılıyor: ailevi olan ile olmayan, yabancı olan ile olmayan, yurttaş olan ile olmayan, ama öncelikle de özel ile kamusal, özel hukuk ile kamu hukuku, vb. arasında. Klasik biçimiyle özel postanın (mektup, kartpostal, vb.) esası, bir ülkenin içinde veya bir ülkeden diğerine, hiçbir denetime tabi olmadan dolaşması, okunmaması ve alıkonulmamasıdır. İlke olarak aynısı telefon, faks, e-posta ve tabiatıyla internet için de geçerlidir. Sansür, tele-

Aklın takıntıyla, yani "sarsıcı olana açık olmak" la ilişkisinden, bu "gececil" anlamıyla bahsetmek istiyorum. Düşünceyi içeriden işleyebildiğinde, daha doğrusu düşüncenin, kendini takıntı tarafından işlenmeye bırakmaya yetecek gücü varsa, takıntı düşünceyi yaratıcı kılar: tıpkı bir sanat eserinin kendisini içeren malzemeye, o âna kadar bilinmeyen bir cevabın tohumunu atması gibi. Gece, "takıntıya yol açan"ın, söze ulaşmak için kullanacağı hareket noktasıdır.

"Geceye" yer verdiğinde, bir söz kelimeleri başka türlü işitmemizi sağlar. "Yakından, sürgün edilmişten, yabancıdan, ziyaretçiden, başkasının evindeki evinden" bahsetmek, "ben ve öte-

fon dinleme, iletişimi kesintiye uğratma gibi işler ilkece ya suçtur ya da ancak hikmetihükûmet dolayısıyla, yani bir toprağın bütünlüğünden, ulusal egemenlik, güvenlik ve savunmadan sorumlu devletin izniyle yapılır. Peki bir devlet, kamu güvenliğini veya ülkenin bütünlüğünü, balık kavağa çıkmadıkça tehlikeye atmayan özel görüşmelere, pornografik oldukları gerekçesiyle, sadece gözetlemek değil, aynı zamanda yasaklamak üzere müdahale ettiğinde ne olur? Yeterince malumatlı olmamakla birlikte, bu devlet müdahalesinin, tam da, internet alanının özel değil kamusal alan olduğu; (ulusal ve uluslararası) kamusal erişilebilirliğinin de hem kullanım hem de kaynaklar bakımından telefonik yahut telematik "porno" medyasınınkinden daha yüksek; gerektirdikleri "donanım"la okur sayılarını kendiliklerinden düşürerek bir nevi otosansür uygulayan Sade'ın eserlerininkinden, *Konukseverlik Yasaları*'nınkinden ve benzer başka eserlerinkinden ise çok daha yüksek olduğu iddiasıyla gerekçelendirildiğini tahmin ediyorum. Her halükârda, mevzubahis olan ve dolayısıyla "rahatsız edilen", bozulan, bir kez daha, kamusal olan ile olmayan arasındaki, kamusal veya politik alan ile bireysel yahut ailevi ev arasındaki sınır çizgisidir. Adli-politik bir sarsıntıya maruz kalan sınır, mevcut hukuku ve yerleşik normları sarsan bir yıkılma-yeniden yapılanma süreci yaşamaktadır. Bir kamu otoritesi, bir devlet, devletin şu veya bu güç mercii, iletişim halinde olanların özel addettiği ama kamusal alandan geçtikleri için orada erişilebilir olan iletişimleri denetleme, gözetleme ve engelleme hakkını kendine tanıdığı veya bu hak ona tanındığı andan itibaren, konukseverliğin bütün temeli altüst olmuş olur. Telefon hattımın erişim alanı, benim "kendi-evimi" meydana getiren unsurlardandı (zamanımı, kelamımı, dostluğumu, sevgimi, yardımımı kime istersem ona sunabilirim; yani ister koridorun öteki ucundaki komşum, ister bir yurttaş, ister dünyanın öte ucundaki tanımadığım biri, kimi istersem, ne zaman istersem, günün veya gecenin herhangi bir saatinde, kendi evime, önce kulağıma, telefonumla da-

ki" veya "özne ve nesne" gibi kavramların, kendilerini ebediyen ikili olan bir yasa bünyesinde takdim etmelerinin önüne geçer. Derrida'nın anlamamızı sağladığı, yakının karşıtının başka yer değil, bir başka yakın figürü olduğudur. Ve bana göre bu coğraf-yalaştırma sayesinde, "neresi?" sorusu seminer süresince insanın sorusu olarak ortaya çıkar. Sfenks'in yürüyen, yolda olmak dışında kendine ait bir yeri olmayan, bilmediği bir varış noktasına yönelmiş, ama gölgesiyle önünde yürüyen bir adama yönelttiğine benzeyen bir sorudur bu.

"Neresi?" sorusunun yaşı yoktur, geçişlidir, yerle, meskenle, yer-sizlikle kurulan ilişkiyi özü itibariyle sunar ve bizzat işleviy-

vet edebilirim). Benim ilkece ihlal edilemez olan "evim" giderek daha özsel biçimde, giderek daha içeriden, telefon hattım ama aynı zamanda e-postam, ama aynı zamanda faksım, ama aynı zamanda internete erişimimden oluştuğuna göre, devletin müdahalesi ihlal edilemez dokunulmazlık konukseverliğin şartı olmaya devam ettiği halde ihlal edilemez olana tecavüze dönüşmekte.

Bu şekilde dile getirdiğimiz olanak ve ihtimaller, telefon dinlemelerinden daha soyut veya daha ihtimal dışı değiller. Telefon dinlemelerini yapanlar sadece polis veya devletin güvenlik güçleri değil. Birkaç hafta önce Almanya'da bir gazetede, piyasada serbestçe satılan bazı aygıtlara dair bir haber okudum (Alman hukuku fark edip endişeleninceye dek 20 000 kadarı satılmış bile). Bu aygıtlar sadece gayet geniş bir alanda (sanırım çapı yaklaşık 500 metre) telefon konuşmalarını yakalamakla kalmayıp aynı zamanda kaydedebilmekteymiş ki, bu özel casusluğun ve görülmemiş boyutlardaki şantajların kapısını aralar. Tüm bu tekno-bilimsel olanaklar kendi-evi kavramının içselliğini ("artık kendi evimizde değiliz!") ve esasında bizzat benliğin, kendiliğin bütünlüğünü tehdit ediyor. Bu olanaklar, kendine ait/has olanın (*propre*) kendine ait/has alanına ve özel mülkiyet (*propriété*) hakkına tehdit olarak hissedilir. Tabiatıyla tüm arılık, saflık yanlısı tepkilerin ve hislerin altında da bu türden olanak ve ihtimaller vardır. "Kendi-evi"nin ihlal edildiği, en nihayetinde bir ihlalin ihlal olarak hissedildiği her yerde özelleştirici, aileci, hatta çemberi genişletirsek, kavimmerkezli ve milliyetçi, dolayısıyla potansiyel olarak yabancı düşmanı bir tepki öngörülebilir: yabancıya yabancı olduğu için değil, paradoksal biçimde, insanların "kendi-evi"yle birlikte, geleneksel konukseverlik şartlarını tehdit eden (aileye ve ulusa olduğu kadar dile yahut dine yabancı) isimsiz/anonim teknolojik güce yönelen bir tepki. Bu yasanın (ki aynı zamanda bir konukseverlik yasasıdır) sapkınlığı yahut saptırılabilirliği, kendi konukseverliğini, kendi konukseverliğini mümkün kılan kendi-evini korumak yahut koruduğunu id-

le, düşüncenin nesneyle anlama ilişkisi içerisindeki halini reddeder. Sadece çocuk şarkısındaki koşan gelinciğin hakikati vardır; hakikati açığa çıkaran hareketliliğidir, adlandıran da iz. Bu karşılaşmada sorunun yer aldığı mıntıkayı, sorunun doğruluğunu keşfederken yapılan tanımlamaktan, izah etmekten, anlamaktan ziyade düşünülen nesneyle boy ölçüşmek, ona meydan okumaktır.

Sanki düşünceyi tetikleyen, düşüncenin yerleşebileceği sabit bir mıntıkanın sınırlarını çizebilmenin imkânsızlığıymış gibi, "hudut, sınır, eşik, bu eşiğin hemen karşısındaki adım" tabirlerinin Derrida'nın diline çok sık gelmesinin sebebi budur. Şöyle

dia etmek adına, neredeyse yabancı düşmanı haline gelinebilecek olmasıdır. (Geçen oturumda bahsettiğimiz ksenotransplantasyon, yani bir türden diğerine hücre veya doku nakli meselesini de hatırlayınız.) Kimi istersem onu konuk etmek üzere kendi evimin efendisi (*ipse*, *potis*, *potens*, evsahibi; hepsini gördük) olmak isterim. "Kendi-evi"me, kendiliğime, konukseverlik kabiliyetime/iktidarıma, evsahibi olarak hükümranlığıma el uzatan herkesi istenmeyen yabancı ve neredeyse düşman olarak görmeye başlarım. Bu öteki, beni rehin* alma riski taşıyan bir hasım özne haline gelir.

Paradoksal ve saptırıcı yasa, geleneksel konukseverlik yani yaygın anlamıyla konukseverlik ile iktidar arasındaki daimi bir gizli anlaşmaya bağlıdır. Bu gizli anlaşma aynı zamanda *sonluluğu* içindeki iktidardır – yani evsahibinin, konuk edenin, davetlilerini, ziyaretçilerini yahut konuklarını, sığınma, ziyaret veya konukseverlik hakkı vereceklerini seçme, belirleme, eleme zorunluluğudur. İnsan kendi evinin hükümranı değilse klasik anlamıyla konukseverlikten bahsedilemez; fakat sonluluk da konukseverliğin olmazsa-olmazı olduğuna göre hükümranlık ancak elemek, seçmek, dolayısıyla dışlamak ve şiddet uygulamak suretiyle icra edilebilir. Konukseverlik hakkının eşiğinde derhal başlayan bir adaletsizlik, belirli bir adaletsizlik, hatta belirli bir ahde vefasızlık vardır. İktidar şiddeti yahut kanun gücü (*Gewalt*) ile konukseverlik arasındaki bu gizli anlaşma, son derece kökten biçimde, daha önceki oturumlarda uzun uzun bahsettiğimiz, konukseverliğin bir hukuka kaydedilmesinden kaynaklanıyor gibidir. Ancak ister özel olsun ister ailevi, bu hukuk işleyebilmesini ve kendisine riayet edilmesini ancak bir kamu hukuku yahut devlet hukuku aracılığıyla sağlayabildiği için, sapkınlaşma içeriden hızlanır. Zira devletin özel alanda (çünkü bir alandır [*domain*])

* "Rehin" veya "rehine" olarak karşıladığımız Fr. *otage* kelimesi "evsahibi" ve "konuk" anlamına gelen Fr. *hôte* kelimesinden türetilmiştir. –*ç.n.*

sorgular: "Konukseverlik sunmak için bir meskenin güvenli varlığından mı yola çıkılmalı, yoksa konukseverliğin sahiciliği ancak bir çatıya sahip olmayanın, evsizin yerinden olmuşluğundan hareketle mi kendini açabilir? Belki de ancak evden yoksun olma deneyimine katlanan bir kişi konukseverlik sunabilir."

"Neresi?", yani ilk soru "kendi" (ipse) *olarak özneye değil, daha kökten biçimde, bizzat öznenin ortaya çıktığı sorunun hareketine dairdir. Kişinin konuşmaya başlayabileceğine güvendiği yere döndüğündendir ki, bu soru, kendine ait bir toprağa sahip olamamayı ifade eder. Başlangıç sorusunu, daha doğrusu başlangıcın, yani* logos'*un kendini kaydettiği tartışmasız bir ilk kökenin imkânsızlığı sorusunu ortaya koyar.*

riayeti sağlamasının yahut sağlayacağını vaat etmesinin tek yolu, onu denetlemek ve kendini sağlama almak üzere içine sızmaya meyletmesidir. Denetlemek olumsuz ve baskıcı görünüyorsa, bu şekilde onu koruduğunu, iletişimi mümkün kıldığını, bilgiyi ve şeffaflığı yaygınlaştırdığını iddia edebilir. Sancılı paradoksun altında bilginin demokratikleşmesiyle polisin alanının bu eşuzanımlılığı vardır: Demokratik iletişim, etkilenebilirlik ve şeffaflık bölgelerini ve fenomenliklerini, gün ışığındaki varlıklarını genişlettikçe polisin ve politikanın iktidarları da büyür.

Görme ve ışık polis ve politika için *de* nimettir. Hatta sıklıkla ve makul nedenlerle kendilerini polis ve politikanın bütünü addeden belirli bir politika ve polis türü için, yani "gizli" denilenler için bile. Bu hep böyle olmuştur, ancak bugün bazı teknolojik ilerlemelerin çok hızlı bir şekilde yayılması, özel denilen toplumsallık alanını ve bu alanın gücünü, ölçülebilir-haritalandırılabilir bölgenin veya mekânın çok daha ötesinde (gerçi hiçbir zaman tutulamamıştır orada), görülmedik bir hızla artırıyor. Başka bir deyişle, bu özel sosyalleşme telefon, faks, e-posta ve internet, vb. sayesinde günümüzde antenlerini ulus-devlet topraklarının ötesine ışık hızıyla yayma eğilimindedir. Bu devlet-dışı, hem devlet-altı hem devlet-üstü özel güçler karşısında birdenbire küçülen, zayıflayan devlet, yani klasik devlet –yahut klasik devletlerden oluşan ittifak– hızla elinden kaçana yetişmek ve onu gözetlemek, içine almak ve yeniden temellük etmek için müthiş bir çaba göstermektedir. Bu bazen hukukun yeniden düzenlenmesi, yeni yasa metinleri biçimini, bazen de iletişim veya bilgilenme alanlarındaki yeni güçlere, yani aynı zamanda yeni konukseverlik mekânlarına uyum sağlamaya çalışan yeni polisiye girişimler biçimini alır.

Her ne kadar teknik bakımdan biraz arkaik kalsalar da, her geçen gün daha da yayılan telefon dinleme vakaları neredeyse baş edilemez vaziyetteler. Şimdi de e-postalar izleniyor. Geçenlerde New York'ta, elektronik malzeme kaçakçılığına bulaşan

Fakat sanki maddi köklerden (internet veya başka teletekno-lojilerle) kopma; başka bir deyişle, Derrida'nın dediği üzere "eşikle aramızdaki mesafeyi aşmaya gerek kalmaması" bize bir anlamın askıya alınması fırsatı verirmiş gibi, bir başıboşluğun (errance) *mevzubahis olduğu fikrine kapılabiliriz. Zira çağdaş başıboşluk incelikli bir tuzak olmayı çok iyi bilir. Derrida'nın vurguladığı gibi bizi aslında, milliyetçiliklerin ve köktencilikle-rin kendilerini en kanlı veçheleriyle gösterdikleri hoyrat ve vahşi tayinlere mahkûm eden bir başıboşluktur.*

Oysa konukseverlik bir anlamda sadece burada ve şimdi su-nulabilir. Konukseverlik, yerle olan bu zor, çiftdeğerli ilişkiyi bir

bir Alman mühendis tutuklandı. Tutuklanabilmesi, faks ve elektronik posta mesajlarına erişilmesi sayesinde oldu. Şüphesiz kimsenin karşı çıkmaya cesaret edemeyeceği gerekçelerle yapıldı bu, çünkü gizli servislerin ve Hong Kong, Las Vegas ve New York Narkotik Bürolarının ileri sürdüğü gerekçeler mevzubahisti. Görünüşe göre bu Alman mühendis izleme-gözetleme malzemeleri üzerine uzmanlaşmıştı ve polisin telefon görüşmelerini dinleme girişimlerini engellemeye yönelik cihazlar da bunlar arasında yer alıyordu. CompuServe hattının aboneleri e-posta kutularına, konuşmaları yakalayan, izleyen (*tracking*), hem konuşmaları hem de telefon numaralarını tespit edebilen aletleri tanıtan e-postalar alıyorlardı. Bu oyuncaklardan biri, taşınabilir bir aygıtın özelliklerini kopyalayarak cep telefonlarının klonlanmasını sağlıyor. Cep telefonunun numarası ve seri numarası (Almanya'da satışta olan) bir tarayıcıyla tespit edilebiliyor, bir başkasının yerine geçiyor, o abone faturaları alıyor, parazitin iziyse bulunamıyordu. "Parazit" diyelim, çünkü bu tam da genel olarak parazitlikle konukseverlik arasındaki ilişki sorunsalının kapısını aralıyor bize. Bir konukla (*guest*)* bir parazit birbirinden nasıl ayırt edilir? Ayrım ilkesel olarak çok katı olmakla birlikte bir hukuk gerektirir; konukseverlik, karşılama, sunulan ağırlama, katı ve sınırlandırıcı bir hukuka tabi kılınmalıdır. Konukseverlik hakkına yahut sığınma hakkına, vb. sahip değilse, her gelen kişi konuk olarak ağırlanmaz. Şayet bu hakka sahip değilse, "benim evim"e, evsahibinin "kendi-evi"ne ancak suistimal eden, gayrimeşru, kovulabilir yahut tutuklanabilir bir yasadışı parazit gibi girebilir.

Ancak günümüzde teknolojik gelişmeler mekânı yeniden yapılandırıyor ve bu yapılandırmada, kontrol edilen ve sınırları belli bir mülkiyet mekânı oluşturan, davetsiz misafirliğin kapısı-

* *Hôte* kelimesinin bir başka kullanımı da, istenmeyen, parazit bir unsurun dadandığı, ev edindiği bir organizmayı nitelemek içindir. Türkçede "konakçı" deniyor. –*ç.n.*

düşünülmemiş olarak, "gecesiyle" önümüze getirir. Sanki konukseverlikte mevzubahis olan yer başlangıçta evsahibine de davetliye de ait değilmiş; birinin –kendisinin de bizzat kucak açmanın düşünülebilmesi için hareket noktası olacak bir meskeni olmasa bile ve özellikle bu durumda– öbürüne kucak açtığı jeste aitmiş gibi.

Bir başka bakımdan bu, etiğin kendininkiler dışında hedeflere hizmet eder hale geldiği incelikli biçimleri kınamaktır. Adeta özsel olanı ve olmayanı rasgele karıştırmak, demokratik olsa bile toplumumuz için tahammül edilmez bir tehdit haline gelmiştir. Adeta her şey en azından bir etikle gerekçelendirilebilmelidir.

nı da aralıyor. Bu da yine tamamen yeni bir şey değil: İçinde oturulabilir bir ev, kendi evin, aynı zamanda bir açıklık, yani kapı ve pencereler gerektirir; yabancıya bir geçit açmak gerekir. Kapısı ve penceresi olmayan ev veya içerisi olmaz. Kendi-evinin monadı, *ipse* (kendi) olmak için, yani kendi evinde kendi, kendinin kendiyle ilişkisinde yaşanılır kendi-evi olmak için, konuksever olmak durumundadır. Ancak her daim böyle yapılanmış olan, günümüzde hem kendi-evini hem de kendi-evine erişimi hiç görülmemiş oran ve biçimlerde çoğaltmakta ve çeşitlendirmektedir. Özel, yasadışı, devlet-dışı, vb. şebekenin düzenekleri ile devletin polisiye gözetleme şebekesininkiler arasındaki derin türdeşlik buradan gelir. Teknolojilerinin ortak olması, iki mekân ve iki yapı tipi arasındaki geçirimsizliğin önünde engeldir.

Yine Amerika'dan bir örnek alalım. Bugün, iki numaranın 99 farklı kombinasyonunu bir telefonun hafızasında toplayabilen bir *lifetime phone* var. Bu telefon yasadışı, ancak piyasada şu Bowitz'in (Alman mühendis) şirketi tarafından 1900 dolara satılıyor ve uyuşturucu satıcıları, fidyeciler, vb. tarafından kullanılıyor. Neyse, şebekeye eroin satıcısı kılığında sızan bir federal görevli, son derece sıcak karşılanır. Alman mühendis ona eroinden kazandığı parayı Hong Kong'da aklamayı bile önerir. Bu *high tech* mekanizmanın çarkçısını, satış yapabilmek için neredeyse önüne gelen herkesin elektronik posta kutusuna gönderdiği *postalar* ele verir. Zira bunlardan birini, kendisi de CompuServe abonesi olan ve tuttuğu özel dedektifin çeşitli girişimleri sonucunda Bowitz'le tanışarak tüm malzemeyi görecek ve Amerikan narkotik polisi ile gizli servislerini harekete geçirecek olan bir AT&T çalışanı almıştır. New York'taki yargıç, e-postaların izlenmesi için, telefon dinlemeye izin veren yasa metinlerini kullanır. Dalavereye bilmeden dahil olmuş olan CompuServe'in yetkilileri polisle işbirliği yapar. CompuServe sözcüsü şöyle konuşur: "Böyle bir durumla ilk defa karşılaşıyorduk. İşlenen suçlar ve yasal metinler göz önünde bulundurulunca işbirliği yap-

Adeta yararlı ve etkili olanların sayılıp dökülmesine mahkûm bir toplumda en büyük tehlike yararsızda, amaçsızda, mutlak nedensizliktedir ve nedensizliği, "boş yere" yi gerekçelendirmenin reddi koca bir değerler yapısını ifşa edermiş gibidir. Derrida'nın koşulsuz Konukseverlik Yasası *ile konukseverlik* yasaları *arasında baştan kurduğu ayrım bu sebeple çok önemli. Zira koşulsuz konukseverlik, sorumluluğu parçalara ayırarak iktidarı topyekûnlaştırmanın yolunu şeffaflıkta bulmuş bir toplum için tehdit unsurudur. Yine de bu Konukseverlik Yasası, konukseverlik yasalarının huzurunu "sorguya açan" bir mıknatıs gücü gibi düşünülmeye devam etmelidir.*

mamız doğaldı." Aynı kişi şunları da söyler: "Kullanıcı adları ve numaralar kişilerin anonim kalmasını sağlar, ancak gerektiğinde, suç işleyen abonenin iletişim bilgilerini bulmamız her zaman için mümkündür: Kredi kartı numarasını ve adresi saklarız." Kredi kartı, tıpkı şifre rakamları gibi, günümüzde son kimlik kartı ve polisin en önemli kaynaklarından biridir. Bu biraz, gerekli değişiklikler yapılırsa, şüpheli olan yahut şüpheli olduğu söylenen birinin mektubunu açmayı, polise vermeyi kabul eden bir postacı yahut postane çalışanının, hatta konukseverliğe daha da yaklaşırsak, polisle işbirliği yapan bir otel sahibinin –ki bu gayet klasik ve yaygındır– durumuna benzer. (Hep analog olan, kendi aralarında hep analog kalan, günah çıkartan papaz yahut psikanalist meselelerini bir kenara bırakalım.) Otellerde olabileceği gibi evsizler yurdunda yahut hastanelerde de olabilir. Bu mutlak gözeneklilik; sırrı saklamaya, şifrelemeye, gizliliği teminat altına almaya, vb. yönelik teknik düzeneklere bu sınırsız erişilebilirlik yasadır, yasaların yasası: Ne kadar kodlama, ne kadar şifreleme yapılırsa, saklanacak sırrı erişilebilir hale getiren bu işlemsel yinelenebilirlik o kadar üretilir. Bir mektubu ancak ondan ayrılarak, dolayısıyla onu dışarıya bırakarak, başkalarının erişimine açarak, arşivleyerek saklayabilirim; belge böylece bir saklama alanında erişilebilir hale gelmiş olur.

Burada saptırılabilirlik adını verdiğimiz, bu devlet şiddetinin yahut bu hakkın sap(tırıl)masının her daim mümkün ve esasında neredeyse kaçınılmaz olmasının paradoksal sonucudur bu: özel ile kamusal olan, gizli ile fenomenal olan, (konukseverliği mümkün kılan) kendi-evi ile tecavüz yahut kendi-evinin imkânsızlığı arasındaki sınırın silinmesi. Bu mekanizma konukseverliğe, mümkün kılması beklenen konukseverlik hakkına engeldir (yine, seminerin başından beri biçimselleştirdiğimiz çelişki veya çıkmaz dolayısıyla).

Kendisini *a priori* sınırlayan ve kendisiyle çelişen bir konukseverlik hakkının, bir konukseverlik etiğinin bu paradoksuna

Bu şekilde felsefi sözün "yararsızlığına" alan tanıyan açık yerlerin var olmaya devam etmesini sağlamak aynı zamanda özsel olanın da söylenebileceği ve ortaya çıkabileceği bir mekânı simgesel olarak muhafaza eden politik bir tavırdır zaten.

Derrida seminerin daha başında şunu söyler: "...Yabancı'nın, aynı zamanda büyük bir kavga olacak bu büyük tartışmayı açmak üzere onlara yönelteceği soru da, politikaya, politik varlık olarak insana dair sorudan başkası değildir." Politika sorusu/sorunu burada, bize ötekinden, yabancıdan gelen bir soru olarak sunulmuştur. Ta ilk diyaloglardan beri devrede olan, ilkesel felsefi soru(n)lardan biri olan politik soru, Derrida'nın bu

veya çıkmazına dair, Kant'ın bir başka kısa ama dev metnini hatırlayalım: Bu semineri açarken başvurduğumuz, evrensel konukseverlik hakkına dair olan değil, vaktiyle analiz etmiş olduğumuz bir başkası, "insanlık namına yalan söyleme sözde-hakkı" üzerine olan. Kant'a göre doğrusözlü olma buyruğu kesinlikle hiçbir koşula tabi olmamalı; sonuçları ne olursa olsun her daim doğru söylenmelidir. Zira dünyanın en güzel gerekçelerine sahip olsak bile, yalan hakkını tanıdığımız anda toplumsal bağın kendisini, bir toplumsal sözleşmenin veya genel olarak toplumsallığın evrensel olanaklılığını tehlikeye atmış oluruz. Bu koşulsuzluğun, herhangi bir normatif kural koymadan önce –ki tabiatıyla o da var–, basit, çok basit bir söz *analiz*'inden; başkasına seslenme üzerine, bu seslenmenin içsel normatifliği yahut edimselliği üzerine teorik, saptayıcı, betimleyici bir araştırmadan çıktığı gösterilebilir. Her sözce başkasına başkası olarak seslenmeyi vaat eden bir edimsellik içerdiğine göre ("seninle, sana konuşuyorum ve sana hakikat sözü veriyorum"), her söz edimi (yalan söylediğimde bile, hatta asıl o zaman) hakikat vaat ettiğine göre, pekâlâ yalan söyleyebilirim (hatta Kant'ın hiç yalan söylemediğine kim yemin edebilir, kim bunu ispatlayabilir ki?) ama bunun çok net bir anlamı vardır: O zaman karşımdakiyle konuşmuyorumdur artık, bu kadar basit. Ve bunu yaparak hem sözün, verilen söz şeklindeki özünü, hem de toplumsal bir bağ kurma zorunluluğunu tanımıyor, kabul etmemiş olurum. Peki *reddedilemez* (mantıksal olarak çürütülebilir olsa ve Benjamin Constant'ı endişelendirdiği gibi sağduyuya aykırı görünse de, tanıklık olarak reddedilemez; Constant'ın evinizde kalan bir arkadaşınızı, onu arayan katillere teslim edip etmemekle ilgili sorusuna Kant'ın tereddütsüz cevabı "Evet, asla yalan söylememek gerekir, katillere bile" şeklindedir) göründüğü noktadan itibaren bu mantığı takip eden Kant *ne yapar?* Tek seferde iki işlem: tabiatıyla ikircimli. Kant tek hareketle, *bir yandan* saf öznel ahlakı; karşıdakine ve toplumsal bağa hürmeten karşıdakine doğruyu söy-

seminere dahil ettiği şekliyle benzersizdir, çünkü bize ötekinin bulunduğu yerden, onun sorusunun/sorununun defalarca, ısrarla kapıyı zorlaması şeklinde yöneltilir. O soru(n)da bizi cevap vermeye davet eden şeyle. Hani düelloda sözle cevap verilmesi gibi bir cevap; zira bir kavga mevzubahistir. Yabancının bize yönelttiği bu soruyu, Yunanca topos, *yani yer anlamıyla bir "ütopya" olarak işitiyorum/anlıyorum. More'un kehanetvari bir şekilde üzerine düşündüğü bu "hiçbir yer" bugün, bir sorunun bize buyrulduğu o "yer-ötesi"dir* (hors-lieu). *Öte yandan, insanın politik varlık olarak sunulması, kültürümüzün politik olanı bir sahne etkisi haline getirip yok etme yolunda olduğu çağımızda hü-*

leme zorunluluğunu mutlak bir ödev olarak temellendirir. Bu zorunluluğu öznenin saf özgürlüğü ve yönelimselliğiyle temellendirir ve söz ediminin yapısına dair katı bir analizle bize bunun temelini hatırlatır: Toplumsal hukuku da kamu hukuku olarak teminat altına alır. Ancak *diğer yandan*, eşanlı olarak, bu hukuku temellendirmek, temelini hatırlatmak veya tahlil etmek suretiyle, yalan söyleme hakkıyla birlikte kendine saklama, gizleme, hakikat, itiraf veya kamuya şeffaflık talebine direnme hakkını da yok eder. Gelgelelim, bu sadece hukukun ve polisin değil, bizzat devletin özünü oluşturan bir taleptir. Başka bir deyişle, insanlık namına bile olsa her türden yalan söyleme hakkını, yani gizleme ve kendine saklama hakkını ta kökünden reddeden Kant, böylece her türden vicdanı, kendi-evi olma ve kamusal, politik yahut devletli fenomenlikten azade saf benliği olma hakkını insan için gayrimeşru kılar, en azından ikinci plana iter. Hukuk haline gelmesiyle birlikte saf ahlak uğruna polisi her yere sokar. Tamamıyla içselleştirilmiş olan polisin gözü ve kulağı artık her yerde; *a priori* detektörleri, özel hayatımızın, hatta kendimizle en mahrem ilişkimizin en gizli telefonlarında, e-postalarında ve fakslarındadır artık. Bu devlet veya polis figürünün artık mahrem, suç unsuru taşıyan veya pornografik sohbetleri yakalamak için karmaşık tekniklere bile ihtiyacı yoktur. Evrensel konukseverliğe kozmopolitik hakkın düşünürü, *Ebedi Barış İçin Üçüncü Makale*'nin yazarı böylelikle aynı zamanda, bu şekilde ortaya koyduğu ve belirlediği şeyin olanaklılığını kökünden yok eder – tabii tesadüf eseri olarak da değil. Bu da bu söylemin adliliğinden, sonsuz fikri itibariyle bizzat hukuka direnmesi –en azından hukuka hükmettiği noktada onu aşması, onun dışına taşması– beklenecek konukseverlik ilkesinin bir hukuka kaydedilmesinden kaynaklanır. Ayrıca bana öyle geliyor ki *İnsanlık Namına Yalan Söyleme Sözde-Hakkı Üzerine* (1797) yazısındaki en önemli örneğin (vaktiyle işlediğimiz büyük Kitabı Mukaddes anlatıları geleneği kapsamında, özellikle Lut hikâye-

kümran bir tavırla sergilenmiş bir cüret gibi tınlıyor. Ve burada politik düşünceden değil, bir ya da birden fazla kişinin, kendilerini temsil etmek üzere başkaları tarafından kendilerine verilmiş bir güç uyarınca, ekonomik bir süreci ölçülemez olan başka değerlerle ilintilendirerek engelleyebildiği, hayata geçirebildiği yahut askıya alabildiği tek edim olan, politikayı kuran edimden bahsediyorum. E ama politik ütopyanın vardığı çılgınlık XX. yüzyılda, bundan böyle ondan kaçınmamıza yetecek kadar kusur işlemedi mi! Aslında ideolojiye dönüşen ütopya, kendisini, mücadele ettiğini iddia ettiği amansız ekonomik efficiency *(verimlilik, etkinlik) mantığına bağlayan bir dil benimsedi. Marksizm-*

sine dair olmak üzere ilk olarak Benjamin Constant'ın öne sürdüğü gibi) bir *konukseverlik* durumuna atıfta bulunması da tesadüf değildir: Öldürmek istedikleri kişi evimdeyse, onu soran katillere yalan söylemeli miyim? Kant'ın son derece gayretkeş ama kendinden emin biçimde geliştirdiği cevap (buna tartışma kısmında dönebiliriz isterseniz) "evet"tir, bu durumda bile hakikati söylemeli, yalan söylemektense konuğu ölümün kollarına atma riskini almalıdır. İnsanlığın ve genel olarak insan toplumsallığının temelini oluşturan mutlak doğrusözlülük ödevindense konukseverlik ödevinden feragat edilmelidir.

Peki bu, Kantçı evsahibinin evinde konuk ettiği kişiye yabancı muamelesi yaptığı anlamına mı gelir? Hem evet hem hayır. Ona insan olarak davranır, ancak evindekiyle ilişkisini –tıpkı katillerle, polisle yahut yargıçlarla ilişkisi gibi– hukuka göre belirler. Hukuk bakımından, iyi ağırladığımızda bile konuk öncelikle bir yabancıdır ve yabancı kalmalıdır. Konukseverlik borcu tabiatıyla yabancıyadır, ama hukuk gibi koşulludur; dolayısıyla da hukukun temelindeki koşulsuzluğa bağımlılığıyla koşullanmıştır.

Soruya döndük: Yabancı ne demektir? Kim yabancıdır?

Sadece yabancı ülkedeki, toplumun, ailenin, kentin dışında olan kişi değildir. Öteki değildir; mutlak ve vahşi, barbar, kültür ve hukuk öncesi bir dışarısına; ailenin, topluluğun, kentin, ulusun veya devletin berisine ve ötesine sürgün ettiğimiz tam öteki, bambaşka değildir yabancı. Yabancıyla ilişki hukukla, adaletin hukuk-oluşuyla düzenlenir. Çok geç olmasaydı bu adım bizi Yunanistan'a, Sokrates'in ve Oidipus'un yanı başına götürürdü.

den faşizme; kendilerini bir yerin, bir ülkenin, bir iktidarın gerçeğine nakşeden ütopyalar, hayata geçirileceği araçları elinde tuttuğunu düşünen, zamandan münezzeh bir değişmezlik özlemiyle kurulmuş oldukları yerlerde yıkıldılar. Politik olan, kendisiyle birlikte tüm damga ve izleri de silen bu yeni ekonomik değerin, verimliliğin ince iplikleri arasında gözümüzün önünde silinip gitmekte.

Bugün, Derrida'nın yahut Levinas'ın düşündüğü şekilde, yabancı topraklarda dilin ve ölümün kökten bir şekilde bigânelik içermesinden yola çıkarak, politik ütopyada, insan "kent"inin olanaklılık yolunu açan bir "yer"sizlik" işitemez miyiz? Bu "ütop-

JACQUES DERRIDA

*Konukseverlik Adımı / Konukseverlik Yok**

Beşinci Oturum (17 Ocak 1996)

Konukseverlik adımı / konukseverlik yok.

Gidiyoruz. Yoldayız: İhlalden (*transgression*) ihlale ama aynı zamanda bir sadetten-uzaklaşmadan (*digression*) diğerine geçiyoruz. Eşiğin aşılması davetli için olduğu kadar ziyaretçi için de hep bir ihlal olduğuna göre ve hatta ihlal olarak kalması gerekiyorsa, bu *fazla adım* ve ihlal ne anlama gelir? Peki şu *yana atılmış adım*, yani uzaklaşma ne anlama geliyor? Bu tuhaf konukseverlik süreçleri nereye varıyor? Bu bitmez, dolayısıyla aşılmaz eşikler ve çıkmazlar nereye götürüyor? Adeta zorluktan zorluğa gidiyoruz. Daha iyisi veya kötüsü, ama daha ciddisi: imkânsızlıktan imkânsızlığa. Adeta konukseverlik imkânsızdır: Sanki konukseverlik yasası tam da bu imkânsızlığı tanımlıyormuş gibi; sanki onu ancak ihlal edebilirmişiz gibi; sanki mutlak, *koşulsuz*, mübalağalı konukseverlik *yasası*, sanki konukseverliğin kategorik buyruğu tüm konukseverlik *yasalarını*, yani evsahipleri ve sahibeleri için, hem karşılayanlar hem karşılananlar için geçerli olan tüm hakların ve ödevlerin ihlal edilmesini buyuruyormuş

* Fr. *Pas d'hospitalité*. Derrida burada Maurice Blanchot'nun *Le Pas au-delà* (*Öteye Adım / Yok Ötesi*) başlığına benzer bir söz oyunu yapıyor. *Pas* kelimesi hem "adım", hem de "yok" veya "değil" anlamlarına gelir. –*ç.n.*

ya"nın sadece, ötekinden, beklenmedik ve hep kaygı verici olan o konuktan hareketle kapımıza dayandığı için işitilir olabilmesi, bu yüzyıl sonunun –Derrida'nın anladığı anlamıyla– "hayaletler"inden biridir.

İbranicede "zaman hâsıl etmek" ile "davet etmek"in aynı şey olması, zaman elde etmek için iki kişi olmak gerektiğini; daha doğrusu ötekinin olması, kökensel öteki tarafından kapının zorlanması gerektiğini gösteren bu tuhaf dil zekâsı neyin nesidir? Gelecek, bize ötekinden gelen, tamamıyla şaşırtıcı olan olarak sunulur. Bu durumda dil benimle öteki arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmaz, bilakis derinleştirir. Her daim takıntıları çev-

gibi. Buna karşılık, sanki konukseverlik *yasaları* da sınırlar, güçler, haklar ve ödevler belirlemek suretiyle, *gelen*'i koşulsuz olarak karşılamayı buyuran konukseverlik *yasasına* karşı gelmekten ve onu ihlal etmekten ibaretmiş gibi.

Evet, *gelen*'e*;* yabancı olsun olmasın; ister göçmen, ister davetli yahut davetsiz ziyaretçi olsun; bir başka ülkenin vatandaşı ya da değil; insan, hayvan yahut tanrısal varlık, canlı veya ölü, kadın veya erkek: her tür belirlemeden önce, her tür öngörüden önce, her tür *kimlik tespitinden* önce, *gelen*'e.

Başka bir deyişle, sınırsız konukseverliğin koşulsuz yasası (adını sormadan, bir karşılık ve en küçük koşula uymasını beklemeden gelen kişiye evini ve kendini, kendine ait olanı, bize ait olanı açmak) olan Konukseverlik Yasası ile konukseverlik yasaları, yani Yunan-Latin, hatta Hıristiyan-Yahudi geleneğinin, Kant'a ve özellikle Hegel'e dek tüm hukukun ve hukuk felsefesinin aile, sivil toplum ve devlet üzerinden tanımladığı her daim koşullanmış ve koşullu olan tüm haklar ve ödevler arasında bir *çatışkı* vardır; çözülemez, diyalektikleştirilemez bir çatışkı.

Bu açmaz tam bu noktada bir çatışkıdır. Yasadır (*nomos*) mevzubahis olan aslında. Bu ihtilaf bir yasayı bir doğanın yahut ampirik bir olgunun karşısına koymaz. İki yasanın, ikisi de ampirik olmayan iki yasa rejiminin sınırında çarpışmasını imler. Konukseverlik çatışkısı, evrensel tekilliği içindeki Yasa (*La loi*) ile bir çoğulluk arasında uzlaşmaz bir karşıtlık kurar; ama bu çoğulluk, sadece bir dağılma (*yasalar* [*les lois*]) değil, aynı zamanda bir bölünme ve farklılaşma sürecinin –tarihlerini ve antropolojik coğrafyalarını farklı şekilde dağıtan *birtakım* yasaların (*des lois*)– yapılandırdığı ve belirlediği bir çokluktur.

Trajedi –çünkü kaderin bir trajedisidir bu–, çatışkının iki zıt öğesinin simetrik olmamasından kaynaklanır. Tuhaf bir hiyerarşi vardır burada. Büyük harfli Yasa, *yasaların* üstündedir. Dolayısıyla yasa dışında kalan, ihlalci, anomik bir yasa, yani *nomos a-nomos* gibidir; yasaların üstünde ve yasa dışında kalan yasa

resinde içine kapanmaya hazır bir insandışılığın selameti olarak politik olanın mekânını içeriden işleyen budur. "Öteki insanı öldürmek, 'varım' diyebilmenin imkânsız hale gelmesidir," diye yazar Levinas; o "varım", "işte buradayım"dır. Derrida "ortaya çıkıveren ve travmatize eden konuğun 'işte buradayım'ı" diye devam ettirir.

Mübalağalar

Bitirirken, Derrida'nın kendine has, bir ya da birden çok kavramı "sınırına vardırma" yöntemini izah etmeye çalışacağım. Bu mü-

(mesela baba-oğul, baba olarak oğul, kızlarının babası ve kardeşi olan Oidipus'un *anomos* olarak nitelendiğini hatırlayalım). Ancak konukseverlik yasalarının üstünde kalsa bile, koşulsuz konukseverlik Yasası *birtakım* yasalara ihtiyaç duyar, onları *gerektirir.* Kurucu bir icaptır bu. Şayet gerçek, somut, belirlenmiş *hale gelmek zorunda olmasa*, olma-mecburiyeti olarak varlığı böyle olmasa, yasa gerçekten koşulsuz olamazdı. Soyut, ütopik, hayalî olma ve dolayısıyla olduğu şeyin tersi haline gelme riskiyle karşı karşıya kalırdı. Dolayısıyla olduğu şey olabilmesi için, Yasanın, kendisini inkâr eden, en azından tehdit eden ve bazen yoldan çıkaran yahut saptıran, ayrıca yaptıkları şeyi yapabilmek için hep bunları yapmak zorunda olan *birtakım* yasalara ihtiyacı vardır.

Zira bu saptırılabilirlik özsel, indirgenemez ve ayrıca zorunludur. Yasaların kusursuzlaştırılabilir olmasının bedelidir bu. Dolayısıyla tarihselliklerinin de. Buna karşılık, koşulsuz konukseverlik yasası koşullu yasalara yol göstermeseydi, onları esinlemeseydi (*inspiré*), onları içine çekmeseydi/onlar için can atmasaydı (*aspiré*),* hatta gerektirmeseydi, koşullu yasalar da birer konukseverlik yasası olmaya devam edemezdi. Demek ki bu iki yasa rejimi; Yasanın rejimi ile *yasaların* rejimi, hem birbiriyle çelişir, çatışkılıdır, hem de birbirinden ayrılamaz. Birbirlerini aynı anda hem içerir hem dışlarlar. Birbirlerini dışladıkları anda birleşir, kucakladıkları anda birbirlerinden koparlar – biri öbürüne, biri öbürlerine, öbürleri birine maruz kalmak suretiyle hem daha çok hem de daha az konukseverlik sergiledikleri, konuksever ve konuksevmez, konuksevmez *olarak* konuksever oldukları *anda* (eşanlılığın bulunmadığı eşanlılık, eşzamanlılığın imkânsız olduğu an, ânın olmadığı an).

* Bu iki Fransızca sözcük Latince kökenleri bakımından aynı kökten (*spiritus* "soluk, nefes; can") geliyor. Lat. *aspirare* aynı zamanda "esinlemek" demekti. –*ç.n.*

balağaları tespit etmek için bazen, söylemini kelime kelime didiklemem gerekecek. Felsefi anlatının "sürpriz"ini okura saklama gayesiyle bilerek bu kitaptaki seminerlerden seçmediğim iki örnek alacağım. İlki deliliğe, diğeri hayalete dair.

Derrida, dilde ötekine ve kendine sadakat olarak "her daim" deneyiminin hakkını vermekle işe başlar. "Sürgünün biçimi ne olursa olsun, dil insanın kendisine sakladığıdır," der.

Bir gazetecinin "Nazizme rağmen Almancaya sadık kalmaya neden devam ettiniz?" sorusuna "Ne yapabilirim, deliren Almanca değildi ki!" cevabını verdikten sonra "Ana dilinin yerini hiçbir

Dışlamak ve içermek aynı ânın içinde ayrılmaz olduğu içindir ki, her "tam bu anda" demek istendiğinde bir çatışkı vardır. Mutlak tekil haldeki Yasa, çoğul haldeki yasalarla çelişir, ama her seferinde yasa *içinde* yasa ve her seferinde yasa içinde *yasadışılık* söz konusudur. Konukseverlik *yasaları* dediğimiz son derece nevi şahsına münhasır şey budur. Tuhaf bir çoğuldur bu, *aynı anda iki farklı çoğul*'a ait çoğul dilbilgisi. Bu iki çoğuldan biri konukseverlik *yasaları*, koşullu yasalar, vb. der. Diğeri, koşullu *yasaları* tek, tekil ve mutlak surette tek büyük konukseverlik Yasasına, belirtili tanımlığı (*la*) olan konukseverlik yasasına, konukseverliğin kategorik buyruğuna katan çatışkılı eklemeyi ifade eder. Çoğulu oluşturan, bu ikinci durumda Bir + çokluk iken, ilk durumda sadece çokluk, dağılım, ayrışmadır. Birinde *Bir + n*; diğerinde *n+n+n* gibi bir durum. (Kant'ın "kategorik buyruk" ifadesini "koşulsuz"un aşağı yukarı eşanlamlısı olarak kullanmanın sorunsuz olmadığını parantez içinde ekleyelim; bu ifadeyi bazı çekincelerle, söküm altında yahut *epokhe* altında tutacağız. Zira olması "gereken" şey olması için, konukseverliğin herhangi bir borç ödüyor ve bir ödev tarafından yönlendiriliyor olmaması gerekir: cömerttir; [davetli veya ziyaretçi] konuğa "ödeve layık bir şekilde", hatta yine Kant'ın bir ayrımına başvurursak "ödev gereği" açmamalıdır kendini. Şayet böyle düşünmek mümkünse, bu koşulsuz konukseverlik yasası buyruk, emir ve ödev olmayan bir yasadır. Özetle yasası olmayan bir yasa. Emretmeksizin çağıran bir sesleniş. Zira konukseverliği [sadece *ödeve uygun şekilde* değil] ödev *gereği* yerine getirdiğimde, bir ödeme olan bu konukseverlik mutlak bir konukseverlik değildir; borcun ve ekonominin ötesinde cömertçe sunulmuş olmaz; ötekine sunulmuş, gelenin, davetsiz ziyaretçinin tekilliği için icat edilmiş olmaz.[1])

1. Kendini bu şekilde ortaya koymanın, borç veya görev taşımayan bir "ödev"in mantığına dair mesela bkz. Derrida, *Passions*, Galilee, 1993, s. 88 vd. Burada da, okursak orada da, Kant'ın neyin "ödeve uygun" (*pflichtmässig*) ol-

şey tutamaz," diye devam eden Hannah Arendt'e atıfta bulunur.

"... Hannah Arendt, deliliğin bir dile yerleşebileceğini tasavvur edemiyor gibidir," der Derrida. Bu şaşkınlık veya şaşırmış gibi yapma, ilk sınırına vardırmadır.

Nitekim Arendt'in, en mahrem, en özel ama aynı zamanda en müşterek şeyimiz olan dilin, ötekiyle ve dünyayla ilişkimize hükmeden ve yasası bizi belli bir sessizliğin vahşiliğinden çekip alan şey olan dilin, barbarlığın suç ortağı olabileceğini aklına getirememesine şaşırır. Derrida "Sanki Arendt'in cevabının kırılgan yapısı, mutlak kötülüğün karşısında bir kefaret imkânını korumak istiyor gibidir," diye devam eder, bizi Arendt'in söyle-

Bu çatışkılara değinmek üzere, *Bu Akşam Roberte*'i* açıp *Konukseverlik Yasaları* başlıklı *kaçınılmaz* fermanı okumaya başlamıştık. Anlatıcının, "Amcam Octave" diyen kişinin amcası "bu elle yazılmış sayfaları" camla kaplatıp çerçeveleterek konuk odasında yatağın yukarısına, "ziyaretçilere ayrılmış odanın duvarına" astırmıştır. Kaçınılmaz ancak kaçınılabilir bir fermandır bu, zira yerleştirildiği yerde (yani, yatağın yukarısında ve ayrı bir yerde, kitabın başında) farkına varmamak mümkün olmasa da okumaktan kaçınmak mümkündür.

Bu "elle yazılmış sayfaları" "konuk odasının duvarına asmak üzere camla kaplatıp çerçeveletmişti". Yani yükseğe asılmışlardır: Burası, yücenin dikeyliği, yasaların yeridir, ama aynı zamanda her türlü beklenti ufkunu ve öngörüyü aşarak, kaçınılmaz biçimde, beklenmeden gelenin mekânıdır. Kaçınılmaz ve ulaşılmaz, dokunulmaz olan bu "elle yazılmış sayfalar" yatağın yukarısına yasa gibi yerleştirilmişlerdir, evet, fakat konuğun istirahat ettiği, aynı zamanda da kimsenin görmezden gelemeyeceği bir yasanın metinlerini okumaktan kaçınamayacağı, kaçınamadığı, kaçınmaması gereken bu mekânda başın üstünde sallanan bir kılıç kadar da tehditkârdırlar.

Uyurken, rüya görürken veya sevişirken, yasalar, tepelerinde konukları gözetler. Hissiz bir yerden, bulundukları o camlı yerden, eski bir kuşağın (burada amcanınki) onları koyduğu, kullanıma soktuğu, dayattığı cam mezardan onları gözetlerler. Bir yasa hep bir doğaya koyulur (*posé*), hatta bir doğanın karşısına koyulur (*opposé*); kurulu bir tezdir (*nomos, thesis*). Konukseverlik yasaları "camlı çerçevede" her türlü değişikliğe kapatılmış, tabiatıyla dokunulmaz ama görünür durumda ve görünürün de ötesinde, yazılı yasaların olması gerektiği gibi, okunur

duğuna dair argümanını tekrar etmek değil aksine, Kant'a karşı ve Kant'sız, borcun ve ödevin, dolayısıyla tamamen ödev gereği (*aus reiner Pflicht*) yapılanın bile ötesinde olmak mevzubahistir. Devam edecek.

* Pierre Klossowski'nin 1965 tarihli romanı. *–ç.n.*

mediği kısma doğru götürür. Bunu da, "Almancayı" anne-dile ve "deli" sıfatını da terörü ve körlükleriyle tam deliliğe doğru iteleyerek yapar. Arendt'in bize bir kesinlik teminatı vermek istediği yerde içimize şüphe tohumları ektiğini gösterir; tıpkı inkârın, izini silmek istediği şeyi ön plana çıkarması gibi. Zira gecenin, sorunun muammalı yerini ayakta tutan tarafını açığa çıkarırken, Derrida'nın kulağı neredeyse analitiktir.

Bu sınırına vardırmayı gerçekleştirdikten sonra, Derrida önünde açılan alanın yeniliğini gözlemler: bizzat deliliğin yeri olarak ortaya çıkan dil. "Anneyle ilişki, bizi insanın kendi-evi'nin

durumdadırlar. Geçen oturumda dinlediğimiz meşhur konuşturmada olduğu gibi Sokrates'e kendi sesleri olduğu varsayılan sesle seslenen yasalar değil, yazılı yasalardır artık. Özetle, sırf emretmek için ve kendi sapkınlıklarını buyurmak için oradadırlar. Konukları ve onların sapkınlığını gözetlemek için oradadırlar. Uzunca bir başka yolu tamamladıktan sonra kendilerine dönmemizi bekleyecekler. Zira bu yazılı yasalar bize hemen, Antigone'nin, kardeşlerine toprağın ve gömülmenin konukseverliğini sunabilmek için ihlal etmesi gereken yasaları hatırlatır: Yasa dışına çıkmış babasına bir sınırı geçerken ve yabancılara seslenip konukseverlik isterken eşlik eden Antigone; *Oidipus Kolonos'ta*'nın sonunda kör babası, insanın yabancı ülkede ve belki pek istemeyeceği şekilde ölmesini, bu tuhaf, ihlal edilmiş konukseverlik deneyimini yansıtan Antigone.

Hatırlayalım, bir sadetten-uzaklaşmadan diğerine: Seminerin en başında yabancı meselesinin odağını değiştirmemiz gerekmişti. Doğumdan ölüme. Yabancı, yabancı vatandaş, aileye veya ulusa yabancı kişi, normalde doğumdan yola çıkılarak tanımlanır: Vatandaşlık ister toprak hakkına, ister kan hakkına göre veriliyor yahut esirgeniyor olsun, yabancı doğumu itibariyle, doğuştan yabancıdır. Buradaysa aksine, ölüm ve yas deneyimi mevzubahistir; adını koyalım, belirleyici olan öncelikle gömülme yeridir. Yabancı meselesi ölümde ne olduğuyla alakalıdır; yolcunun yabancı ülkede istirahat ettiği durumla.

"Yerinden olmuş insanların", sürgünlerin, tehcir edilmişlerin, kovulmuşların, kökünden kopartılmışların, göçebelerin iç çekmelerine sebep olan iki ortak nostaljileri vardır: ölümleri ve dilleri. *Bir yandan* gömülmüş ölülerinin son istirahatgâhının bulunduğu yerlere hiç olmazsa ziyarette bulunmak üzere dönmek isterler (sevdiklerinin son istirahatgâhı, bu noktada ebeveynlerin, annenin, babanın, dede ve ninelerin istirahat ettiği, tüm yolculukları ve tüm uzaklaşmaları ölçmek için başlangıç noktası teşkil eden hareketsizlik mekânı olan evi, şehri ya da ülkeyi ta-

(chez-soi)* *muammasına götüren bir deliliği barındırır. Annenin deliliği insanın kendi-evini tehdit eder. Yeri doldurulamaz tek şey olarak, dilin yeri olarak anne, deliliğin her daim açık olan olanaklılığı olarak, deliliği mümkün kılar."*

Arendt'in savunduğu dilin; "ikame edilemez" dediği bu ana dilinin gizli, mahrem hakikati akıldışılığı, travmayı, nefreti barındırır. Bu dilin yakın, arzulayan, âşık dünyanın, şahsında teröre dönüşebileceği "tek ve yeri doldurulamaz", hiç beklemeden

* Fr. *chez* önçekim edatı Lat. *casa* "ev" kelimesinden geldiği için bir yandan birlikte kullanıldığı ismin ya da zamirin "evi" ya da "dükkânı" anlamında "yeri"ni ifade eder, bir yandan da o "kişide", o kişinin "dünyasında" ya da "eserinde" anlamına gelir. Metindeki "kendi-evi" ifadesi aynı zamanda "kendinde/kendisinde" diye anlaşılabilir. *–y.n.*

nımlayan referans niteliğindeki ikamet yeri olan *ethos*'u konumlandırır). *Öte yandan* sürgünler, tehcir edilmişler, kovulmuşlar, kökünden kopartılmışlar, vatansızlar, anomik göçebeler, mutlak yabancılar çoğunlukla dili, ana dili denen dillerini nihai vatanları, hatta son istirahatgâhları kabul etmeye devam ederler. Bir seferinde Hannah Arendt, dil hariç kendisini artık Alman hissetmediğini söylemiştir;[2] sanki dil aidiyetin bir *kalıntısıymış* gibi. Ama işler daha karışıktır, buna döneceğiz. Her ne kadar pekâlâ aidiyetin ilk ve son şartı olarak ortaya çıksa da, dil aynı zamanda bir mülksüzleşme (*expropriation*), indirgenemez bir elindekinden-olma (*exapropriation*) deneyimidir. "Ana" dili denilen dil zaten "ötekinin dili"dir. Bu noktada "Dil vatandır, yani tüm sürgünlerin, yabancıların, dünyanın tüm göçebe Yahudilerinin ayakkabılarının tabanında beraberlerinde götürdükleridir" dememiz devasa bir bedenden, imkânsız bir bedenden, ağzı ve dili ayaklarını sürükleyen, hatta ayaklarının altını sürükleyen bir bedenden bahsetmek için değil, yine *adım*, ilerleme, saldırma, ihlal etme, uzaklaşma mevzubahis olduğu içindir. Dil, ana dili denilen, insanın kendisiyle birlikte götürdüğü, doğumdan ölüme bizi de götüren dil, sahi neyi adlandırır? Bizi hiç terk etmeyen kendi-evimizi temsil etmez mi? Bedenimize en yakın noktada –işte bu konuya yine dönüyoruz–, en yabancılaştırılamayacak yere, bir tür hareketli yaşam alanına, bir giysiye ya da çadıra yer verecek şu kendine-has olanı ya da mülkiyeti, en azından mülkiyet *fantazma*'sını temsil etmez mi? Sözü geçen ana dili, insanın üzerinde taşıdığı bir tür ikinci deri, taşınabilir bir "kendi-evi" değil midir? Ama bizimle beraber hareket ettiğine göre, aynı zamanda yerinden edilemez bir kendi-evi?

Geçen oturumda şu yeni teleteknolojilerden, yani telefon, televizyon, faks ve ayrıca internet gibi her-yerdelik kopuşunu ve

2. Bkz. Jacques Derrida, *Monolinguisme de l'autre* (Ötekinin Tekdilliliği), Galilee, 1996, s. 100 vd.

deliliğin koynuna atılabilecek olan anne gibi olduğunu ısrarla vurgular Derrida. Akıldan uzak bir evren'in, acı verici ve neredeyse düşünülemez biçimde, annenin verdiği dünyanın yerine geçmekte olduğu korkusu en aşina olunandan zuhur eder.

"Deliliğin özünü konukseverliğin özüne, en yakınına yönelik şu kontrol edilemez zincirinden boşanmanın bulunduğu bölgeye yaklaştırmak gerekir."

Derrida'nın, ardından, anne deliliğinin deliliğin özüne *dair bir şey fark etmemizi sağladığını söylemesi yeni bir sınırına vardırmadır. Bizi anne-dili, konukseverliğin kapısını açan ve bu vasıfla, konukseverliğin özüne işaret eden, yeri olmayan bir yerin,*

mekânsal köksüzleşmeyi, evin yer-değiştirmesini, kendi-evinin kilidinin zorlanmasını devreye sokan tüm o makinelerden bahsetmiştik. Söz, ana dili sadece direnen kendi-evi, bir direniş gücü olarak, bir karşı-güç olarak bu yer-değiştirmelerin karşısına koyulan bir kendilik değildir. Dil, benimle birlikte hareket ettiği *için* tüm hareketliliklere direnir. Dil en yerinden edilemez şeydir; her türlü hareketliliğin sabit ama taşınabilir koşulu olmaya devam etmekle birlikte en hareketlisi de olan kendine ait bedendir: Faksı veya "hücre" [cep] telefonunu kullanabilmek için, telefonların, adına dil denilen en hareketlisini, yani insanın kendini-konuşurken-işitmesini (*s'entendre-parler*) sağlayan bir ağız ve bir kulağı üzerimde, benimle, benim gibi taşımam gerekir.

Bu noktada, fantazmaların en dirençlisini tarif ediyoruz, ama onun geçerli olduğunu söylemiyoruz. Zira beni böyle hiç bırakmayan dil aynı zamanda *gerçeklikte, zorunlulukta*, fantazmanın ötesinde, benden ayrılmayı (*se départir*) hiç bırakmayandır. Dil sadece benden *hareketle* (*à partir de moi*) yol alır. Aynı zamanda benim kendisinden yola çıktığım (*je pars*), kendisiyle kendimi donattığım (*me pare*) ve kendisinden ayrıldığımdır (*se sépare*). Benden hareketle benden ayrılandır. En hareketsiz olan olduğu için tüm hareketlilerin (*mobile*) en hareketlisi, tüm cep (*mobile*) telefonlarının sıfır noktası, tüm hareketlerin mutlak zemini, işte burada; kendini-konuşurken-işitmekte, kendini-konuşurken-işitmenin "kendine-şefkati" diyegeldiğimizde, birbiriyle konuştuğunu-işitmekte, dildeki veya kulağa fısıldayarak konuştuğunu-işitmektedir ve –dediğimiz gibi– her adımda, ayakkabımızın tabanında onu götürmeyi düşünmemiz de bundandır. Ama her daim kendisinden bu şekilde ayrılarak; kendisinden yola çıkan ve aynı adımla, çıkış yerini terk etmeyi de hiç bırakmayanla asla ödeşmeden.

Oidipus Kolonos'ta nasıl biter? Oidipus'un, bu tuhaf konukseverlik deneyimine örnek teşkil ettiğini söylemiştik: insanın yabancı ülkede ölmesi; üstelik pek arzu etmediği şekilde. Yazılı

"başkasının evindeki kendi-evi"nin (chez soi chez l'autre) *bir metaforu olarak düşünmeye yöneltir.*

Yakınlık yerini, deliliğini anaç olandan alan bir şiddet boşalmasına bıraktığında, bu sınırına vardırmalar konukseverliğin "en yakınına yönelik şu kontrol edilemez zincirinden boşanma" şeklinde kirlenmesini bizim için okunaklı kılar. Derrida, rehine savaşları veya sivillere yönelik terör eylemleri gibi olaylarda, aynı doğaya sahip bir "mahrem" şiddetin peydahlandığını fark eder, ama bu noktada bu kadar yakından sorguladığı, konukseverliğin, Yasanın her daim mümkün olan saptırılabilirliğinden yola çıkarak düşmanlığa dönüştürülmesidir.

olan ve olmayan yasalara dair bu trajedide Antigone, ölen erkek kardeşlerinden birine son görevini yerine getirme deneyimini yaşamadan önce korkunç bir şeye maruz kalır ve adını koyar: babasının mezarından ve özellikle de, babasının son istirahatgâhının yerinin *bilgisinden* kız kardeşi İsmene'yle birlikte mahrum kalmak. Daha da beteri, babası *tarafından*, bizzat babasının arzusuyla bundan mahrum bırakılmak. Bir yemin dolayısıyla. Oidipus ölüm döşeğindeyken Theseus'a, mezarının yerini hiç kimseye, özellikle de kızlarına söylememesini tembihler. Adeta kendisini sevenlere bir yas mekânı dahi bırakmadan gitmek istemiştir. Yaslarını bin beter hale getirmek, hatta böylece tutamayacakları yası ağırlaştırmak istemiştir sanki. Yaslarından mahrum bırakacak, böylece onları yaslarının yasını tutmaya mecbur edecektir. Bundan daha cömertçe ama daha zehirli bir hediye var mıdır? Oidipus kızlarına yas zamanı bile bırakmaz, onları yastan meneder; ama bu şekilde aynı zamanda onlara sınırsız bir ertelemeyi, bir tür sonsuz zamanı bırakmış olur.

[Kontrpuan: Bir çoksesli parçadaki ikincil, görece bağımsız motif. Şu andan itibaren Oidipus'un, ihlalci baba-oğulun, kızlarının-baba-kardeşi olan yasa dışına çıkmış kişinin (*anomos*) ölümüne ve gömülmesine dair söylenecekleri, neredeyse sessiz, daha ziyade mütereddit –*tereddüt*'ün bildiğiniz gibi, belagatten fazlasını işittirmek için kasıtlı bir *ses-etmemek* olması anlamında– bir tefekküre kontrpuan olarak işitebilirsiniz. Bunu analiz etmek için Notre-Dame de Paris ile Jarnac arasında geçen olay üzerine de düşünmek lazım:* Oidipus'un gömülmesinin hem ter-

* Eski cumhurbaşkanı François Mitterand'ın 11 Ocak 1996'da, biri Paris'te Notre-Dame Kilisesi'nde devlet erkânı ve uluslararası konukların katılımıyla (cenaze orada olmaksızın) resmi, öbürü doğduğu yer olan Jarnac'ta ailesinin katılımıyla özel olmak üzere, aynı anda gerçekleşen iki cenaze töreninin ardından Jarnac'ta gömülmesine gönderme. Mitterand'ın eşi ve eşinden olan iki oğlunun yanı sıra evlilik dışı kızı da annesiyle birlikte Jarnac'taki cenaze töreninde hazır bulunmuştur. –*ç.n.*

"Dil-annenin deliliği bizi, yasa dışına çıkmış bir yerden yasa yapan bir annenin izi peşine düşürür," der. Derrida'nın, "Sadece Theseus'a sır olarak söylediği, kızlarından saklı tuttuğu bir kabirle yasa yapmaya çalışan" Oidipus'a yaklaştırdığı annelik merciidir bu. "O halde acaba adalet olarak saf Konukseverlik Yasası bizden konukseverliği ailenin ötesine açmamızı mı istemektedir?" diye sorar. Fakat aileyi (ve sivil toplum, devlet, ulus gibi, bünyesinde devam ettiği herhangi bir yapıyı) reddetmek demek, saf konukseverliğin imkânsızlığını teyit etmektir. O halde üzerinde düşünürken bu paradokstan yola çıkılmalıdır. "Avrupa' da verilecek tüm kavgaların mekânı bu olmalıdır," diye bitirir.

si hem de aynısıdır ama aynı zamanda insanlık tarihinde, her halükârda devletin devlet olarak tarihinde, statüsü bakımından bir kez gerçekleşen bir şeydir. İki toprağa verme arasında, bir ve iki aile, bir toprağa verişten diğerine: Tek bir *paterfamilias*, tek bir hane reisi ve devlet başkanı, özel hayatı olan adam ve monark, iki oğul ve tek bir kız, İsmene'siz Antigone, yazılı olmayan yasayla özel bir ilişki kurması gereken tek bir kız. Burada bununla ilgili konuşmayacağız, belki her adımda kendiniz düşünürsünüz ve isterseniz tartışma esnasında serbestçe dönebiliriz. Bir derse yönelik not edemeyeceğim kadar çok şey var bu konuda söyleyecek.]

Velhasıl Oidipus ölüme giderken Theseus'a şunları söyler:

Ey Aigeus'un oğlu, senin ve şehrinin saklayacağınız, yıllara ve kaygılara direnecek bir hazine öğreteceğim sana [bir derstir yani, *didakso*]. Seni öleceğim yere [*Khoron, khora* gibi yer, mesafe, konum, ikametgâh, diyar, ülke demektir], kimsenin kılavuzluğuna başvurmadan birazdan kendim götüreceğim.

Oidipus istirahatgâhını, son istirahatgâhını seçmeyi kastediyordur. Bunu tek başına yapmak istiyordur, tek başına karar vermektedir; tam da bunun *için* tek başınadır, imzalayan *olarak* tek başınadır, böyle bir tercihte bulunmasından, öleceği ve gömüleceği yere kendisi gitmek istemesinden *ötürü* yalnızdır. Kendi cenaze törenini herkesten gizli kendisi yönetir. Neredeyse gizli tabii ki, bunu net olarak belirtelim, zira böyle bir sırrı *talep etmek* için o sırrı vermek de gerekir. Sırrı Theseus'a verir.

Doğrusu, bu sırrın ne olduğunu Theseus'a bile *önceden* söylemez. Sırrı ilan eder; bir sır, saklanacak bir sır olduğunu haber verir, ama ne olduğunu sadece geldiklerinde, mezarın yanında, son istirahatgâhta açıklayacaktır.

Ama saklandığı yeri de hangi bölgede bulunduğunu da kimseye söyleme ki, vakti geldiğinde sana bin kalkan, hatta komşu bir ülkeden gelecek takviye ordu değerindeki yardımım dokunabilsin. Ancak sö-

Derrida bu sonuncu sınırına vardırmada sadece Yasa ve saptırılabilirliği sorunsalını değil, dille ilişkinin evrensel bir yapı betimlemesi itibariyle düşüncede ne doğurduğunu da gözler önüne serer. "Dili aFna dili olarak değil edinilmiş bir aşinalık olarak" gören yazar ve düşünürlere değinirken Derrida, Levinas'ın şahane "Dilin özü dostluk ve konukseverliktir" cümlesine atıfta bulunur ve ekler: "Arendt'in savunduğu, toprağın kutsallığının kökten kuruculuğunun karşısına, Lévinas veya Rosenzweig, yasanın kutsallığını koyar."

Derrida deli, anne ve dil arasındaki ilişkiye, bu kez anaç olan ile ölüm arasındaki sıkı ve kopmaz ilişkiyi sorgulamak üze-

zün sarsma hakkına sahip olmadığı saf, temiz sırrı [harfi harfine: söylenmemesi gereken en uygunsuz, en rezil şey; sözle, söylenerek ihlal edilmemesi gereken sır, dokunulmaması ve *logos*'la, söylemle harekete geçirilmemesi gereken lanetli şey, *A d'eksagista mede kineitai logo*], bu sırrı, oraya vardığında sen kendin öğreneceksin, çünkü ben hiç kimseye ifşa edemem [öleceği ve gömüleceği yer lanetli bir sırdır demek ki ve bu sırrı bir kişiye, yani Theseus'a verirken, kendi kendine dahi söyleyemeyeceğini söyler. Sanki, Theseus'a, kendisinin keşfedeceğini ve o andan itibaren gizli tutması, son istirahatgâhına, son yolculuğuna, son ikametgâhına kadar götürmesi gerektiğini söylediği bu sırrı kendisi bilmiyormuş gibi biraz.] Çünkü ben ne bu yurttaşlarından birine, ne de onlara duyduğum sevgiye rağmen kendi çocuklarıma; hiç kimseye bildiremem ["onlara duyduğum sevgiye *rağmen*": Sevmek sanki en nihayetinde, insanın sevdiklerinin öldüğü *yeri*, ölüm *yerini*, *olduğu* yeri bilmelerine izin vermekten müteşekkil bu son sevgi kanıtında kendini ifade etmesi gereken şey gibidir ve Oidipus sanki bu son sevgi kanıtını sevgisini adadıklarına ve sevdiklerine, kızlarına ve oğullarına, burada kızları Antigone ve İsmene'ye verme hakkından mahrum gibidir; dolayısıyla da, sevdiklerine ölüm yerini, *öldüğü yeri*, öldüğünde, artık ölü olduğunda, ölüyken, tek bir kez geri dönüşsüz olarak öldüğünde bulunduğu yeri açıklamaktan mahrum olduğuna göre, sanki sahip olduğu kızlardan mahrummuş, sanki hiç kızı yokmuş, sanki kızları artık yokmuş veya hiç olmamış gibidir]... Çünkü ben ne bu yurttaşlarından birine, ne de onlara duyduğum sevgiye rağmen kendi çocuklarıma; hiç kimseye bildiremem. Her daim sakla onu, sadece kendine sakla [onu her daim muhafaza et, *all'autos aiei soze*, ve her daim, *aiei*, yani bu selametin, ölünen yere dair korunan bu sırrın zamanı olan "her zaman"]. Her daim, sakla onu, sadece kendine sakla ve ömrünün sonuna geldiğinde (*telos tou zen*) onu en layık kişiye emanet et ve sonra o da kendi halefine açıklasın...

Bu söylemin mantığını, az evvel işittiklerimizle ve bundan sonra geleceklerle birlikte takip ettiğimizde hesabın büyüklüğünü kavrarız. Ve özellikle de koşulan şartların. Geleneğin korunmasının bir bedeli vardır: Söylenene göre, kenti koruyacak, şehrin siyasi selametinin teminatı olacak iyi geleneğin –tıpkı gele-

re sonradan dönecektir. İhanet etti diye, ölülerini unutur gibi kendi dilini unutabilir mi insan? "Yabancı topraklarda istirahat eden yabancı öldüğünde ne olduğu meselesi devrededir burada. Bildiğiniz gibi, sürgünlerin, tehcir edilmişlerin, kovulmuşların, kökünden kopartılmışların, göçebelerin iç çekmelerine sebep olan iki ortak nostaljileri vardır: ölümleri ve dilleri..."

Bu konargöçer ölümün; Derrida'nın bize, öznelliğin mahremiyeti ve geçiciliğini (insanın ilk dili) toprağa vermenin en okunaklı, manipüle edilebilir, yerinden çıkarılabilir yanına (ceset) bağlayan bağın kırılganlığı olarak gösterdiği şeyin ifadesi son derece kuvvetlidir. Artık bize ait olmayan, kendisine veya başka-

neğin kendisi gibi– taşıyıcısı bir sırrın aktarımıdır. Herhangi bir canlı sır değil, bir ölümün gizli yerinin, yani Oidipus'un öldüğü yerin sırrı. Büyük ihlalcinin, yasa dışına çıkmışın, kör *anomos*' un öldüğü yere dair gizli bilgi, öldüğü yeri bilmenin sırrı, öldüğü yeri bilme konusundaki sır; o kör *anomos* ki bir yabancı olan kendisinin de ancak ölünce bileceği yerle ilgili başkalarına saklamalarını tembihlediği sırrı kendisi bile emanet edemez:

... onu en layık kişiye emanet et ve sonra o da kendi halefine açıklasın... Memleketini Toprağın Çocuklarının ona vereceği tahribattan ancak böyle koruyabilirsin [Toprağın çocukları, Ejderha'nın, Kadmos' un toprağa ektiği dişlerinden türeyen Thebai ırkıdır. Thebai Toprağın kızıdır]. Onca iyi yönetilen nice kentler (nice devletler) ölçüsüzlüğe (*hybris, kathubrisan*) kapıldı! Tanrıların gözü keşfetmeyi iyi bilir [Tanrıların gözü, başımızın –veya yatağın, veya ölümün– üstündeki yasalar gibi gözetlemektedir] ve çok uzun süre sonra bile olsa, Tanrıları hakir görenler hep deliliğe (*mainesthai*) teslim oldular. Başına bunu getirme Aigeus'un oğlu! [Atina'yla Thebai arasındaki muhtemel bir savaştan duyulan korku].

Oidipus sır olarak sakladığı bu yere doğru adımlarını sıklaştırır. Tanrılarla böyle bir randevuya geç kalmak istememektedir. *Geç kalma* ve acele teması, katedilen bu yolun zamanı ve ritmi, bu trajedinin adımına damgasını vuran *mola* (*halte*) ve *acele* (*hâte*) teması takip edilmelidir. Oidipus kızlarına kendisini takip etmelerini söyler. O âna kadar ona, yani köre kızları kılavuzluk etmiştir. Artık yolu gösterecek olan odur. Tamamen kör olsa da yolu göstererek ilerler, hangi yoldan gidileceğini o gösterecektir. Hatta onlardan, kendisine dokunmamalarını ister. Burada dokunulmaz kalması gereken yasa değil, *anomos*'tur.

Gelin ama bana dokunmayın ve bırakın tek başıma bulayım, Kaderin bu ülkede gömülmemi istediği kutsal mezarın (*ton ieron tumbon*) yerini [*kruphtenai khtoni* : gömüleyim, gizleneyim, örtüneyim, yeraltı mezarımda (*crypte*) gözden kaybolayım].

sına da ait olmayan, ama kültürlerimizde belki de canlılardan bile sıkı korunan ölü, kutsala saygısızlık edimini mümkün kılar. Hayatta kalanlara, hafızalarına ve bu hafızanın ölüleriyle son derece sağlam bağına yönelik bir suçtur bu saygısızlık. Ancak bugün kamuya açık bir yerde Oidipus'un sadece Theseus'a açmak istediği ve kızlarından sakladığı, bu sırrın mahremiyetidir. Sabitliği takıntı haline getirmiş olan ama, sanki her birimizin içinde taşıdığı canlının öngörülemezliğini daha iyi "göstermek" istermişçesine, göçebelik etkileri her geçen gün büyümekte olan toplumumuzda, dönüşüm zamanları ve mekânları potansiyel olarak tehlikeli algılanır; en ani dönüşlerin yaşanabileceği ge-

Yabancı bir ülkede yabancı olan Oidipus gizli/kaçak bir yere doğru yol alır. Bir tür kaçak göçmendir ve ölümüyle oraya gizlenecektir: Bir yeraltı mezarının karanlığına kefenlenecek, gömülecek, gizlice götürülecektir. Kör Oidipus, kızlarına ve Theseus'a kılavuzluk ederken rolleri değiştirmiştir. Ancak ona da Hermes ve yeraltı tanrıçası kılavuzluk etmektedir:

Evet, ölülerin kılavuzu Hermes ve yeraltı tanrıçası beni buraya doğru getiriyor. Bir zamanlar benim olan ama çoktandır bana görünmez olan ey ışık (*O phos aphegges*), bedenim bugün sana son kez dokunuyor.

Körü, bakışı olmayan yabancıyı, son istirahatgâhının yasak mekânına son bir kez bakma hakkını isteyen yasa dışına çıkmış yabancıyı dinliyoruz. Bu yabancının, tuhaf bir şekilde sızlandığını işitiyoruz.

Derdi/şikâyeti (*grief*), "*grievance*"ı* nedir? Ya yası? Bu son yasa ne gerek vardır? Gün ışığına, bir ayinle elveda diyen bir ölümlü gibi (zira günü görerek doğar, günü görmekten mahrum kalarak ölürüz) ağlar kör, ve gün ışığından az sonra mahrum kalacağı için sızlanır da. Ancak burada hiçbir zaman kendisinin olmamış ve artık olamayacak olan bir günün ışığını kaybetmekten yakınan kör, *dokunulabilir* bir ışığa, okşanmış bir ışığa, okşayan bir güneşe ağıt yakmaktadır. Gün ışığı ona dokunmaktaydı, o da bu hem dokunulabilir hem dokunan ışığa dokunmaktaydı. Bir sıcaklık, görünmeden ona dokunmaktaydı. Yeraltına indikten sonra, bu gizlenme ânında, mezarının bu şifrelenme ânında, gizli bir yere gömülerek gizlendiği anda mahrum kalacağı, bir ışıkla hiç yaşamadığı bir temastır. Bir sözvarlığı bu son adrese hâkimdir; yeraltı mezarının, gizli yerin, sırrın semantik ailesini dile getirir. Adresin şifreli olduğunu söyleyebiliriz ve Oidipus şifreyi kızlarına ve Theseus'a, "evsahibi veya sevgili yabancısı, en sevgili yabancısı" olduğunu söylediği Theseus'a ancak soyut bir

* Yaklaşık olarak aynı anlama gelen İngilizce kelime. –*ç.n.*

çitleri oluştururlar: Blanchot'nun kastettiği şekliyle doğum ve "ölüm saati"dir bahsetmeye çalıştığım. Acıyı ortadan kaldırmaya, hayatı iyileştirmeye vakfedilmiş teknolojilerin ayartıcılığı (ve bilimsel geçerliliği), bugün mesela rahmi, sorumluluğunu tıbbın aldığı, tamamen "ortaya dökülmüş", her türden tahlile açık bir "ortak yer" haline getirme pahasına, gebeliğin her aşamasını izleyen teknolojilerinkilerle aynıdır. Ölüm için de aynısı geçerlidir. İnsanın kendi evinde ölmesi öyle zor kabul edilir hale gelmiş durumda ki, ölüm döşeğindekiyle, "tanık" olarak sadece yakınları varken baş başa kalmayı istemek, tıbbi sorumluluğun yerine getirilip getirilmemesiyle ilgili risklerle karşı karşıya kalmak de-

mesajla verir: Daha fazlasını bilmeden, en azından gizli bir yere gittiğini bilmelidirler. Adımlarını, orada kaybolmak, şifrelenmek (*encrypté*), yeraltı mezarında gizlenmek üzere, bir son istirahatgâha yöneltir:

Ömrümün son gününü yeraltına gizlemeye (*krupsôn*) gidiyorum. Sana, evsahiplerinin en sevgilisi [der çevirilerden biri, yabancıların en sevgilisi, *philtate ksenon* için, ve yabancılar evsahibidir; Oidipus, yabancı topraklarda sadece gizli bir yerde öleceği anda evsahibine bir yabancıya seslenir gibi seslenir], bu ülkeye ve senin bütün tebana mutluluk diliyorum; ama refahın sonsuza kadar sizinle kalmasını istiyorsanız, o mutluluğun içinde beni unutmayın; ölü olsam bile.

Ortadan kaybolmasının ve kendini şifrelemesinin zamanı gelmiştir; sanki iki yer, iki olay, iki meydana-gelme ânı varmış gibi, kendini en az iki kez şifreleme zamanı. İki kez çalınmış bir cesedin gömülmesi ve ortadan kaybolması için iki zaman: Bir kez ölmek, zaten kaybetmiş olduğu ışığı kaybetmek, *zaten* mahrum olduğu bir gün ışığından mahrum oluşuna şahit olmak; bir başka kez, yabancı topraklarda ve sadece uzak değil aynı zamanda erişimi olmayan bir yere gömülmek suretiyle. Bu durumda, Oidipus unutulmamayı talep eder. Ölü olarak muhafaza edilmesi için yalvarır. Bunu ister, yalvarır ama bu yakarış bir emirdir; bir tehdit hissettirir, bir şantajın hazırlıkçısı yahut habercisidir: Her halükârda ayırt edilemeyecek kadar andırmaktadır. Oidipus, kendisinin unutulmamasını istemektedir. Çünkü dikkat! Unutulduğu takdirde çok kötü şeyler olacaktır. Bu tehditkâr ricayı ve hesaplı buyruğu, *ksenos*'a, en sevgili yabancı yahut evsahibine, dost olarak evsahibine, o andan itibaren bir tür rehinesi; bir ölünün rehinesi, potansiyel bir ölünün kudretli tutsağı haline gelen dost ve müttefik evsahibine yöneltir.

Ev sahibi böylece, Oidipus'un, biraz İsa Mesih gibi ölüşünün, kalışının/istirahatinin, ölmeyişinin hediyesinin sorumlusu ve kurbanı olan serbest bırakılmayan bir rehine, zorla tutulan bir

mektir. Etik bakımından değil, insanın hayatının en mahrem, en gizli anlarını "kendi-evi"nden dışarı çıkartan tuhaf bir topoloji veya topografya açısından yaklaşıyorum meseleye. Evden uzağa sürgün edilmiş olan, tıp zümresinin el koyduğu ölümün ve doğumun reddinde, geçişin inkârı mevzubahistir. Tam da size ait olmayanın sizden alınmasıdır bu; zira riskin en yüksek olduğu yerdir. Size ait olmayan ile takıntı konunuz belki de bir ve aynı şeydir; çocuk yapanların, düşünenlerin ve bekleyenlerin çoğu bilir bunu.

Derrida, ana dilinden sürgüne, Oidipus'unki gibi başıboş bir ölümden bir kabrin gizli kalması yeminine, bizi eşikleri aşmaya davet eder.

alıcı haline gelir: İşte bedenim, benden bir hatıra olarak saklayınız. Oidipus'un son arzusu esnasında, ona kendisine ait bu ikircimli ihtarnameyi/istirahatgâha konuluşu (*mise en demeure*), yeraltı mezarının verilmiş sırrını emanet ettiği anda, en sevgili yabancı veya evsahibi (*philtate ksenon*) şeklinde seslendiği sevgili Theseus; bu şekilde seçilmiş olan evsahibi bir yeminle bağlanmış bir rehinedir. Kendiliğinden edeceği bir yeminle değil, kendisini asimetrik biçimde taahhüt altına sokulmuş bulduğu, evet *bulduğu* bir yeminle (*orkos*) bağlanmıştır. Sırf Oidipus'un sözüyle Tanrı huzurunda taahhüt altına sokulmuş, görevlendirilmiştir. Zira Tanrı izlemektedir, bu yasa dışına çıkmışın toprağa verilişine nezaret etmiştir. Oidipus'un kızları kutsal mezarı (*ieron tumbon*) görmek istediklerinde, sırrın gizli mahalline gitmelerine izin vermesi için ona yalvardıklarında, Theseus kendisini Tanrı'ya bağlayan yemine (*orkos*) dayanarak bu isteklerini reddedecektir. Kendisine verilen, emanet edilen, saklaması için verilen, ona itaat etmeyi kabul dahi etmeden kendisini bulan yasanın mecbur kılmasıyla artık saklamak zorunda olduğu sırla bağlanmış en sevilen evsahibi başta olmak üzere, herkes ölünün rehinesidir.

(Bu bizi tekrar, görünmez konukseverlik tiyatrosunun yoluna sokar, yasası olmayan düşmanlık yasasına, hatta rehine savaşlarına götürür. Levinas'ın, başka bir temayla döneceğimiz formüllerini hatırlayalım: "Özne bir evsahibidir"[3] ve birkaç yıl sonra, "Özne rehinedir".[4])

Oidipus'un sonu. Bir koronun duasını işitiriz: Yabancı (*ksenos*) yani Oidipus, her şeyin gömüldüğü ölüler vadisine, Stiks'in

3. *Totalité et Infini*, 1961, s. 276.

4. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 1974, s. 142. Ayrıca bkz. s. 150, 164, 179, 201, 212 ve "Yerine Geç(ir)me" bölümünün tamamı. Bu Levinas okumasını da o arada geliştirilecektir (bkz. Derrida, *Adieu à Emmanuel Levinas*, Galilée, 1997).

Yeminden de şöyle bahseder: "Yemin nedir? Ahde vefasızlık olanağını da kaçınılmaz olarak taşımaz mı içinde?" Böylece bizi, beraberinde bir başka sınırına vardırmaya sürükler: Vaat veya yemin gibi bir olayın tersine döndüğü veya çöktüğü ama bir yandan da kendisini kurmuş olanın özünden bir şeyi muhafaza etmeye devam ettiği o an üzerine düşünmeye.

"Oidipus'un son arzusu esnasında, yeraltı mezarının sırrını emanet edip şu tehditkâr buyruğu verdiği anda, en sevgili yabancı veya evsahibi şeklinde seslendiği sevgili Theseus; bu evsahibi bir yeminle bağlanmış bir rehinedir," diye yazar Derrida, "ettiği bir yeminle değil, sırf Oidipus'un sözüyle tanrılar huzurunda asimetrik biçimde taahhüt altına sokulmuş olduğu bir yeminle".

evine inmektedir. Theseus sırrı koruyacağına yemin ettikten sonra, çok geç kalmadan can verecek olan babalarından ayrılmak zorunda kalan iki kızı işitiriz. Az evvel değindiğim gibi geç kalma teması tüm bu sahne boyunca çok vurgulanır. Hatta belki de, tüm bu nihai konukseverlik sahnesinde gerçek evsahibi olan düzenleyici bir vakitsizlik de onun çatısı altındadır. Geç kalmamak, gecikmeyi azaltmak gerekir, hep biraz daha acele etmelidir. Hep bir şekilde geç kalırız, bilinç olsa olsa fazladan bir gecikmeyi öngörür. İki kız ağlaşır, ama sadece babalarını bir daha göremeyecek oldukları için değildir yakınmaları ("bir ölüm gecesi gözlerimizin üzerine düşmekteydi," der Antigone). *Kendileri* adına da şikâyet ederler, ama bu şikâyetçiler özellikle iki şey*den* şikâyet etmektedirler, iki dava savunmakta ve iki suçlamada bulunmaktadırlar: *Bir yandan* babalarının yabancı topraklarda ölmesinden, öncelikle uzakta ölmeyi *istemiş olmasından*, *diğer yandan* da yabancı bir toprağın sırrında gizlenmiş olan cesedinin, *babalarının* cesedinin mezarsız gömülmüş olmasından. Belki bir kabri olmadan değil, mezarı olmadan, belirli bir yeri olmadan, anıtı olmadan, bilinebilir ve sınırı belli bir yeri olmadan, bir duraklama yeri (*arrêt*) olmadan. Kararlaştırılmış (*arrêté*) bir yer, belirlenebilir bir *söylev* yoksa, yas da esirgenmiş/çok görülmüş olur. Yahut –ki bu da aynı anlama gelir–, meydana gelmeden/yere sahip olmadan, belirlenebilir bir yeri olmadan vaat edilmiştir; bu durumda da bitmez bir yas olarak vaat edilmiş olur; her türden yas gayretine meydan okuyan sonsuz bir yas olarak, mümkün olan her türden yas gayretinin ötesinde bir yas olarak. Mümkün tek yas imkânsız yastır.

Şikâyetler: Babasının o şekilde gizlenmiş olan bedeninin tecavüzden ve birilerine mal edilmekten korunduğunu ikrar eder Antigone, ama şikâyetçidir. *Kendisi* adına şikâyet eder/yakınır ve ötekinden şikâyet eder, ötekini şikâyet eder/suçlar (*Klagen/Anklagen*). Babasının yabancı topraklarda ölmüş olmasından ve üstüne üstlük hiçbir şekilde tespit edilemeyecek yabancı bir yere

Yeraltı mezarı (crypte), *efsunlanmanın* (envoûtement) *sabitlenmiş kubbelerini* (voûte) *hatırlatır.** *Coşkunun/büyülenmenin* (enchantement), *anlatının büyüye/şarkıya* (chant) *dönüşümüne öncülük ettiği ortamda büyülenme bir tür mezara kapanmadır. Nasıl ki XVII. yüzyılın başında, artık okunamaz hale gelmiş bir evrende kaybolmuş Don Kişot gibi dünya büyüsünün bozulmuşluğuyla baş başa kaldıysa, göstergeler arasında yolunu kaybet-*

* "Efsunlanma" anlamına gelen *envoûtement* kelimesindeki *voûte*'un, günümüzde kullanımda olan birinci anlamı bir mekânın üstünü kapatma amacını taşıyan kubbe biçimindeki bir mimari yapıyı karşılayan ve mesela *voûte celeste* (gökkube) tamlamasında da geçen *voûte* ile bir ilgisi yoktur. Yazar, bir kelime oyunuyla efsunlanmayı "aklın kapatılması" olarak düşünüyor gibi. –*ç.n.*

gömülmüş olmasından şikâyet eder. Çok görülmüş yastan, her halükârda gözyaşının olmadığı bir yastan, ağlamaktan mahrum bir yastan şikâyetçidir. Ağlamamaya ağlar, gözyaşlarını tutturmaya mahkûm bir yasa ağlar. Çünkü ağlar ama aslında babasından çok, belki de yasına ağlar – tabiri caizse, mahrum kaldığı yasına. Normal bir yastan mahrum bırakılmasına ağlar. Yasına ağlar, şayet böyle bir şey mümkünse.

Bir yas'a nasıl ağlanır? Yasını tutamamaya nasıl ağlanır? İnsanın yasının yası nasıl tutulur? Ama yasın sonlu olması gerektiğine göre, başka türlü nasıl yapılır ki? Hem yasın yası sonsuz olmak zorundayken? Bizzat olanaklılığı itibariyle imkânsız olmak zorundayken?

Antigone'nin gözyaşlarıyla kendi kendine ağlayan soru işte budur. Sorular ağlamaz; o halde bir sorudan fazlasıdır bu, ama belki de her sorunun kökenidir. Yabancı(nın) –kadın veya erkek– sorusu/sorunudur bu. Bu gözyaşlarını kim görmüş ki?

Biz işiteceğiz onu. Antigone, döktüğü bu gözyaşlarını, babasının yabancı topraklarda, üstelik ölünce gizlenmesi gerektiği ve böylece daha da yabancı bir yabancı haline geldiği bir yabancı toprakta ölümüne ağlayarak döker. Bu ölüm, yabancının yabancı-oluşu, yabancı-oluşunun mutlağıdır. Çünkü ölümde mezarın görünürlüğü yabancıyı sahiplenebilir, onun için bir tür yurda dönüş anlamına gelebilir. Ama hayır, burada *aleni* bir kabir, gözle görülür ve fenomenal bir mezar değil, sadece gizli bir defin ve yakınlarına bile, kızına bile görünmez olan bir olmayan-mezar olduğundandır ki yabancı, yabancı toprakta daha da yabancı kalmıştır. Kızı hiç şüphesiz ağlar, işittik sesini; imkânsız bir yasa ağlar. Ama bunu bizzat ölüye yöneltmeye cüret eder. Çünkü ona seslenir, ondan yardım diler, ona meydan okur. Bir kez daha babasına, yasını bile tutamadığı andan itibaren kendisine de yabancı hale gelen o yerin yabancısı babasının hayaletine, ölümün ötesine seslenir (her anlamıyla yabancı sorunu ve yabancı ülkedeki yabancı kadın sorunu mevzubahistir burada). Yasa dışına çıkmış

tiyse, XX. yüzyılda büyüsü bozulan belki de, daha da kökten biçimde sözdür. Oidipus Theseus'a yemin ettirir. Peki Yahudi Soykırımı'ndan sonra mümkün olmaya devam eden bir yemin olabilir mi? İlk defa söz sadece bir halkın imhasını rasyonel biçimde gerekçelendirmekle kalmamış, bizzat yeminin, ötekine verilen sözün, insan dilinde taşıdığı en kutsal şeyin anlamını yok etmiştir. Tarihin bu düşünülemez uğrağı üzerine her şey söylendi, yazıldı, birinci ağızdan anlatıldı. Burada derdim savaş travmasından bahsetmek değil, yol açtığı kökten büyü bozumunun belki de sonsuza dek insanlığımıza ve bizi başkalarına vaat eden şeye nasıl dokunduğunu, zarar verdiğini anlamak. Sözün, vaat ve yemin

olan, yabancı, kör ve ölü babasına seslenir: Önce ve sadece görmek ister onu. Sonra, kendisini ağlarken görmesini, gözyaşlarını görmesini ister. Gözyaşları der ki, gözler öncelikle görmek için değil ağlamak içindir. Dinleyelim bu ağlayan yabancıyı. Birden fazla kez yasa dışına çıkmış olan, birden fazla sebeple yabancı olan; yabancı topraklara ölmeye geldiği için yabancı, gizli bir yere gömüldüğü için yabancı, görünür bir kabri olmadan gömüldüğü için yabancı, arkasından gerektiği gibi, normal şekilde, yastaki yakınlarınca ağlanamadığı için yabancı bir babanın hayaletine seslenen Antigone'ye kulak verelim.

Babasının kaderi yüzünden isyan ve bir yandan da ondan şikâyet ederken dehşet verici bir şey söyler Antigone. Babasının bu korkunç kaderi, bu yazgıyı arzulamış olduğunu ifade etme cüretini gösterir. Oidipus'un arzusudur bu, Oidipus arzusunun yasası. Antigone'nin bu arzulayan bedenden, istemeye istemeye /bedenine rağmen (*à son corps défendant*) ama yine de arzulayan bedenden, ölümün götürdüğü bu bedenden, bu çok gizli, fazlasıyla gizlenmiş/şifrelenmiş ve yassız ölümün arzusunun en derininden arzulamaya devam eden bu Oidipus'tan, cesedinden ötede hâlâ yasa dayatan bu yasa dışına çıkmış olandan, kendisini gözlerden ırak defneden yabancı devlette yasa dayatmaya, sözünü geçirmeye çalışan bu yasa dışına çıkmış olandan, bu kör ve ölü babadan, vefat etmiş, gitmiş, kendisinden ayrılmış olan ve yasa dışına çıkmış olanın yasasını temsil eden figür olarak babadan, yegâne babasından açık bir isteği vardır: Kendisini sonunda görmesi, tam o anda, ağlarken görmesi. Daha açık bir şekilde: Gözyaşlarını *görmesini* buyurur ona. Ölüm açısından "evsiz" olanın görünmezliği, yer'sizliği, yerinin belirlenemezliği, babasının bedenini fenomenal dışsallıktan çekip alan her şey... – gözlerde görülmeden kendi kendine ağlayan işte budur. Gözyaşlarına gelen, gözlere gözyaşı olarak gelen, kalbin işte bu içselliği, bu görünmez sözdür; Antigone'nin babasından *görmesini* istediği gecenin sırrı, hem mahrem hem de sonsuz bir ızdı-

boyutunun olanaklılığını açtığı yerden bu şekilde sakatlanması, eksilmesi Batı'da bir ilk değil midir? Nazizmle birlikte koca bir halk, pek çok ulus ve milyonlarca insan kendisini, bizzat sözün doğasını bozma amacını taşıyan bir sözle "efsunlanmış" buluvermemiş miydi? Tehcir edilmiş kişi bu sözü artık ağzına alamazdı; o sözde artık insani bir şey kalmadığına göre kendiliğinden vazgeçmeye ikna edilirdi. Oysa söz, kendisinden başka hiçbir şey tarafından zorlanamayacak tek insan vasfıdır (ahde vefasızlık ederken de konuşulur, söz söylenir) ama akla hayale gelmeyecek bir sapkınlıkla, yüksek bir rasyonelleştirme vasıtasıyla dil bizzat içerisinden zorlanmıştır. Ne kadar kökten olursa ol-

raptır. Ondan, görmesini ve görünmeyeni görmesini ister; yani imkânsızı, iki bakımdan imkânsız olanı yapmasını ister:

ANTİGONE: Evet, gördüm ki insan dertli zamanlarını bile özleyebilirmiş. O kollarımdayken çok nahoş şeyler bile o kadar nahoş değildi. Ah babam, ah sevgili, ah yeraltının karanlığının artık sonsuza dek sardığı babam: Orada bile bizim; benim ve onun sevgimiz seni yarı yolda bırakmayacak.
KORO : Kaderi...
ANTİGONE: Arzuladığı kaderi.
KORO: Hangisi?
ANTİGONE: Ölümüne tanık olanın yabancı topraklar olmasını istedi. Döşeği yerin altında, sonsuza kadar sıkı sıkı saklanmış ve ardında bıraktığı yasta da gözyaşları esirgenmiyor. Gör gözlerimi ey baba; ağlıyor ve sızlanıyorlar ve –heyhat!– hiç bilmiyorum, bugün bana bıraktığın koca ızdırabı bir gün nasıl sonlandırabileceğimi. Yabancı memlekette ölmek istiyordun ama neden böyle, bensiz öldün?

(1697-1710)

Gözyaşlarını, hem de kör ve ölü bir babaya göstermekten müteşekkil bu çifte imkânsızlık karşısında Antigone'nin önünde tek bir seçenek vardır: intihar. Ancak intiharını da, babasının gömülü olduğu bulunamaz yerde; tam da Theseus'un kendisine hatırlattığı Yemin'den ötürü bulunamaz olan o yerde gerçekleştirmek istemektedir. Zira yerin bu belirlenemezliğinin herhangi bir topolojik işlemle alakası yoktur; belirleyeni, bizzat Oidipus'un talep ettiği, aslında dayattığı, tayin ettiği ahittir; Yemin'dir (*Orkos*). Heteronomi, arzu ve ötekinin yasası mevzubahistir burada ve bu sonuncusu, öteki, evet sonuncusu, ilk insan Oidipus (Hegel) ve ayrıca son insan Oidipus (Nietzsche), sadece ölmeyi değil, yakınlarınca bulunamaz hale gelmeyi, yaslarından çıkarılmayı ve böylece kendisini ve onları, bizzat kendi yasının yasına bürünen bir yasın yıkımına sürüklemeyi arzu etmiştir:

ANTİGONE: Oraya geri dönelim kardeşim.
İSMENE: Ne yapmaya?

sun, kökten yalanı bizzat sözden yola çıkarak böyle sistematik hale getiren hiçbir barbarlığa, hiçbir şiddet boşalmasına, hiçbir terör eylemine daha önce rastlanmamıştı. Görüntünün ve medya araçlarının olağanüstü gelişimini, sözle yapılmış anlaşmanın bozulmasının sonucu olarak görüyorum. İngilizlerin ifadesiyle "a disbelief" *: dille ilişkimizin ve dolayısıyla o âna kadar yeminde, yani özne olarak verdiğim ve aldığım bu yinelenen hitapta başkasına, yakınıma verilen sözün kefili konumundaki üçüncü taraf olan Öteki'yle ilişkimizin bizzat köklerine dair bir inançsızlık.*

Teknik, Büyük Öteki'nin yokluğuyla (başkasına da bana da

ANTİGONE: Bir arzu beni pençesine aldı.
İSMENE: Nedir o?
ANTİGONE: Yeraltındaki istirahatgâhını görme...
İSMENE: Kimin?
ANTİGONE: Babamızın, tabii!
İSMENE: Ama buna hakkımız yok ki. Anlamıyor musun? [...] Unutma ki o herkesten uzakta öldü ve gömülmedi.
ANTİGONE: O zaman beni de oraya götürüp öldürsünler.

(1723-30)

Geriye dönen Theseus tam o sırada, bu Dilek esnasında onlara Yemin'i hatırlatır. Onlara Zeus'un Yemin'i (*Orkos*) taşıyan (*Orkos* adını taşıyan) oğlunu hatırlatır. Bir ahde sadık kalmak, bir ahde vefasızlık etmemek adına, babalarının son ve kutsal istirahatgâhını görmemeli, gözleriyle görmemelidirler:

THESEUS: Benden istediğiniz nedir, çocuklar?
ANTİGONE: Babamızın mezarını gözlerimizle görmek istiyoruz.
THESEUS: Oraya gitmek yasak.
ANTİGONE: Ne demek istiyorsun Atina'nın efendisi?
THESEUS: Beni bundan meneden kendisi, çocuklar. Hiçbir ölümlü oralara yaklaşmamalı, istirahat ettiği aziz mezarın sessizliğini bölmemeliymiş. Şayet arzusuna riayet edersem acılardan sonsuza dek uzak bir ülkem olacağını söyledi bana. Bu sözlerimizin bağlayıcılığına hem tanrı hem de Zeus'un oğlu, her şeyi işiten Yemin (*Orkos*) tanık oldu.
ANTİGONE: Madem onun arzusu bu, öyle olsun. Gönder o zaman bizi antik Thebai'mize ki, iki erkek kardeşimize doğru yürüyen Ölümün yolunu keselim kesebilirsek.

(1755-72)

Oidipus Kolonos'ta'dan, Paris-Jarnac arasından geçen bu uzun parantezi bize bir anlamda, ilk bakışta, "Konukseverlik Yasaları" başlıklı bir ferman, bir yatağın yukarısında, camlı çerçeve içinde, yani dokunulmaz ama okunabilir şekilde yerleştirilmiş bir Anayasa dayatmıştı. Bir uyku ve aşk, rüya veya fantazma, yaşam ve ölüm yatağının: "yatağın tam yukarısında". Bu

kefil olacak kimse yoktur, ama her ikimiz de üçüncü tarafla bu ilişkide, dilde, etikte, aşkınlıkta temelleniriz) yapılanmış olan bir dünyayı dönüştürmesi itibariyle, gerçeğin simülasyonu imkânına kapı aralar. Sonsuz ayna oyunlarında tekrar tekrar ifade edilen aynının mantığı. Efsunlanma kubbe altına kapatılma olduğuna göre, bedenin büyük bir ağırlık altında kaldığı bir durumdan günümüzde sanki tamamen kurtulmakta gibiyizdir. İletişim, bilgi akışı, mübadelelerin gayri-maddileşmesi, ilk bakışta ağırlıklardan kurtulmuş gibi görünen gerçekte yeni bir akışkanlığa delalet eder. Ancak bu görünüşte aslında efsunlanma, gizlenme

fermanı oraya koyan bir evsahibi, bir "hane reisi"dir ve anlatıcıya göre, bu kişinin "neşesini akşam, masasında yemek yiyecek ve yolun yorgunluğunu çatısının altında dinlenerek çıkartacak birine yansıtmaktan daha acil bir kaygısı yoktu".

Hane reisi "bir kurtarıcı gibi ufukta belirecek yabancıyı, evinin eşiğinde tedirginlikle beklemektedir". Ve onu gördüğü en uzak noktada vakit kaybetmeden hemen ona seslenecektir: "Gir çabuk, çünkü mutluluğumdan korkuyorum."

Hemen, "gir çabuk", yani geç kalmadan ve beklemeden. Arzu, beklemeyeni beklemektir. Konuk acele etmelidir. Arzu, zamanı, yabancının girme hareketiyle birlikte iptalinden itibaren ölçer: Yabancı, yani bu örnekte beklenen konuk, sadece "gel" denilen değil, "gir", beklemeden gir, beklemeden bizde mola ver, girmek için acele et, "içeri gel", "benden içeri gel", sadece bana doğru değil, benden içeri gel denilen biridir: Beni işgal et, bende yer tut, dolayısıyla aynı zamanda benim yerimi al, benimle görüşmeye yahut "evim"e gelmekle kalma. Eşiği geçmek girmektir, sadece yaklaşmak veya gelmek değil. Tuhaf ama bizim için son derece aydınlatıcı bir mantıktır bu, konuğunu bir kurtarıcı, kendisini özgürleştirecek biri gibi bekleyen evsahibininki. *Sanki* yabancı anahtarları elinde tutuyormuş *gibidir*. Politikada da yine, bir yasakoyucu olarak dışarıdan gelip, kendisini çağırdıktan sonra girmesine izin veren ulusa veya eve, birinin evine girip yasalar yaparak halkı veya ulusu kurtaran yabancı mevzubahis olur. *Sanki* (ve yine *sanki*'nin sözü geçer burada) yabancı, özetle falanca Oidipus, yani ölüm yerine dair saklanan sırrı kenti kurtaracak veya demin okuduğumuz sözleşmeyle ona selamet vaat edecek olan; evet, *sanki* yabancı, evsahibini kurtarabilir ve kendisini misafir edenin gücünü serbest bırakabilirmiş gibidir; *sanki* evsahibi, sahip sıfatıyla, mekânının ve gücünün, kendiliğinin, öznelliğinin tutsağıymış gibidir (öznelliği rehinedir). Yani rehine durumunda olan aslında evsahibidir, davet edendir, davet eden evsahibidir ve aslında baştan beri durum böyledir. Ve ko-

(encryptement)* *vardır. Bana öyle geliyor ki, biz şimdiye kadar hiç bu kadar ağır biçimde maddileşmemiş, –ister bakışsal ister elle tutulur olsun– hiç bu kadar nesnenin insafına kalmamış, gerçeğin çamuruna batmamıştık. Kendimizi internetin ağlarına atıyoruz ama oradaki verili, oraya kayıtlı zamanlarla ve yerlerle, etrafımız daha sıkı sarılıyor. Bir kanıtım daha var: Göçebe*

* Kiliselerin altına inşa edilen ve sıklıkla yeraltı mezarı olarak kullanılan mahzen anlamına gelen *crypte* kelimesinin kökeninde Yunanca *kruptein*, yani "gizlemek" vardır. Bu kelimeden türetilen ve XX. yüzyılda kullanıma giren fiiller hep bu "gizleme" anlamını barındırır. *Crypter*, "şifreleme, kodlama"; *décrypter*, "şifre çözme"; daha da yakın zamanlarda Fransızcaya İngilizceden geçmiş olan ve her iki yazarın kullandığı *encrypter* de yine "şifreleme" demek. –*ç.n.*

nuk, davetli rehine (*guest*), davet edeni davet eden, evsahibinin (*host*) efendisi haline gelir. Konuk (*guest*) evsahibinin (*host*) evsahibi (*host*) haline gelir.*

Bu birbirinin yerine geçmeler herkesi birbirinin rehinesi haline getirir. Konukseverlik yasaları böyledir. Kitabın daha ilk satırlarında ilan edilen *Zorluklar*'a, dile getirilmiş çıkmazlara tekabül ederler. Önce bildirilirler, hem de bizzat anlatıcı tarafından; yani aileden olan, ancak doğrudan soyun devamı konumundaki bir evlat olmayan, yarı-baba-katli gerçekleştirecek olan yeğen tarafından. Bu *Zorluklar* "camlı çerçevedeki" konukseverlik yasaları zikredilmeden bile önce öngörüleceklerdir. Biçimselleştirilebilirler mi? Şüphesiz evet ve görünürde gayet basit olan bir çatışkı dolayısıyla. Yani iki uzlaşmaz hipotezin eşanlılığı, "aynı anda hem ... hem"i dolayısıyla: "Aynı anda trene hem binip hem binmemek, hem orada olup hem olmamak, içerideyken girmek imkânsızdır."

Ancak bu "aynı anda"nın (*à la fois*) imkânsızlığı aynı zamanda, olmakta olandır. Bir kez ve her seferinde (*une fois et chaque fois*). Olacak olan budur, hep o olur. Binmeden bineriz/ almadan alırız. Ev sahibi hem *konuğunu* hem de –anlatıcının yengesi olan– *karısını*, alır ve karşılar ama bunu, onları almadan yapar. Yani içeriden girilir: Hane reisi evindedir, ancak evine, dışarıdan gelen konuk sayesinde girer. Yani evsahibi *sanki* dışarıdan geliyormuş *gibi* içeriden girer. Evine konuğu sayesinde, konuğunun cömertliğiyle girer. Böyle bir çatışkının tabiatıyla tamamıyla çelişkili olmasından ötürü, durum kalıcı olamaz: "Bu sadece bir an sürdü..." diye belirtir anlatıcı, "... çünkü en niha-

* Bu son cümleden önce Fransızca metinde bu cümlenin parantez içinde eklenmiş İngilizce açıklamalardan arındırılmış (görünüşte bütünüyle totolojik ya da sesteş) şu hali yer alıyor: *L'hôte devient l'hôte de l'hôte.* Bu cümle de açıklama olmasa en az şu üç şekilde çevrilebilirdi: Konuk konuğun konuğu haline gelir./ Evsahibi evsahibinin evsahibi haline gelir. / Evsahibi konuğun konuğu haline gelir. *–y.n.*

halklara, her türden konargöçerliğe dudak bükülmesi. Bugün göçebe halklar, konargöçer topluluklar savaşlarla sürgüne mecbur bırakılanlardan ibaret. Fakat bir ailenin, bir bireyin, bir klanın kendiliğinden ülke, yasa ve âdet değiştirmek istemesi bugün –sınırların kaldırıldığı bir Avrupa'nın eşiğinde– sürgüne gönderilmiş bir fikirdir. Zira tarihinin, kimliğinin, borçlarının onun peşinden gelip yakalaması, camdan bir satranç tahtasındaymışçasına kolay olacaktır.

Bu farklı düşünceler, Ricœur' ün zarif ifadesiyle "bir başkası olarak kendi"nin hayata geçmesi için gerekli olan sürgün meselesini ortaya koyar. Yalnız, bir anlam aktarımı dahi gerçekleş-

yetinde aynı anda hem almak hem almamak, orada olmak ve olmamak, içerideyken girmek imkânsızdır."

Bu süresiz süre, bu fasıla, bu alıkoyma, kendi kendisini iptal eden bir âna ait bu an, bir tür mutlak duruşa veya aceleye sıkışıveren bu sonsuz hız, artık kurnazlıkla üstesinden gelinemeyecek bir zorunluluktur: Her daim geç kaldığımız hissine sahip olmamızı ve dolayısıyla aynı zamanda, konukseverlik arzusunda veya konukseverlik *olarak* arzuda aceleciliğe de kendimizi kaptırmamızı izah eder. Hiçbir zaman tam arzu edilen gibi olamayan bir konukseverliğin kalbinde.

Daha sonra tartışma sırasında değerlendirmek üzere, sessiz bir ironinin *Zorluklar* dediği her şeyi; art arda gelmeleri hiç beklenmeyecek bir olaylar dizisinin zamanlarını/aşamalarını, bu Yasaların zamansal ve çatışkılı biçimlerini, bu konukseverliğin imkânsız kronolojisini vurgulamakla yetinelim. Zor şeyler, kendilerini *yaptırmayan* ve zorun sınırına ulaşıldığında *yapmak* (*faire*), *yapılış* (*facture*), *yol-yordam* (*façon*) gibi mümkün olanların düzlemini aşan şeylerdir. Yapılamaz olan burada zamana aitmiş gibi görünmektedir. Bu *Zorluklar*'da hep zamanın zaman-oluş biçimi vardır ve bunu konukseverliğin hesaplanamaz zamanlaması (*timing*) olarak alabiliriz. Bu zamana dair işaretlerin, bu olay örgüsünün kronometresinin altını çizelim:

Zorluklar

Amcam Octave yengem Roberte'i kollarına aldığında, onu kollarına sadece onun aldığını düşünmemek lazım. *Tamamıyla amcamın huzurunda* olan Roberte hiç beklemiyorken bir konuk gelirdi ve o konuğun gelmemesinden korktuğu sırada, çünkü Roberte karşı konulmaz bir kararlılıkla bir konuk *beklerdi*, konuğa *şaşıran* (*surprise*) yengemin memnun dehşetini *yakalamak* (*surprendre*) üzere *tam zamanında* içeri giren amcam olmasına rağmen, konuk yengemin arkasında *belirirdi bile*. Ama amcamın kafasında bu *bir anlığınaydı, o kadar* ve amcam yine onu kollarına *almak üzereydi. Bir anlığınaydı*, *o kadar*...

meden, daha baştan köklerinden kopartılmış olan bir düşünceye ne olur? Peki ya şeylerden, hatta evinden değil, kendisini içselliğe bağlayan şeyden mahrum bırakılmış insana ne olur? Derrida'nın düşündüğü gibi kelimelerimizi ve ölülerimizi hep kendimizle birlikte götürdüğümüze, kabir de dilden ayrılamadığına göre, onları hastaneye sevk ettiğimizde; doğumu ve ölümü, acının ve huzurun başkasına devredilemeyen mekânlarını "kendi evimiz"in dışına sürgün ettiğimizde kabirlerine ne olur? Tüm bunlar, işte bu geçişlerin, sınırına vardırmaların önünü açtığı bazı sorular.

Çünkü nihayetinde hem almak hem almamak, hem girmek hem girmemek imkânsızdır. *Açık kapı ânını uzatmak* istese, amcam Octave çok fazla şey istemiş olurdu; davetlinin kapıda görünmesini ve Octave'ın kendisini davetli hissedebilmesini sağlamak için, kapıyı açma hareketini davetliden ödünç alıp kendisi dışarıdan gelerek yengeme sürpriz yapanın kendisi, Octave olduğu hissiyle onları oradan fark edebildiğinde davetlinin tam o sırada Roberte'in arkasında belirmesini sağlaması zaten az buz şey değildi.

Hiçbir şey amcamın kafa yapısını, üzerinde solmakta olan birkaç tarla çiçeği bulunan eski tarz bir camlı çerçeve içine koydurduğu ve ziyaretçilere ayrılmış odanın duvarına, yatağın hemen yukarısına astırdığı o elle yazılmış kâğıtlardan daha iyi veremez:

Konukseverlik Yasaları

Neşesini akşam, masasında yemek yiyecek ve yolun yorgunluğunu çatısının altında dinlenerek çıkartacak birine yansıtmaktan *daha acil* bir kaygısı olmayan hane reisi, bir kurtarıcı gibi ufukta belirdiğini *göreceği* yabancıyı, evinin eşiğinde tedirginlikle *beklemektedir.* Ve onu gördüğü en uzak noktada vakit kaybetmeden hemen ona seslenecektir: "Gir *çabuk,* çünkü mutluluğumdan korkuyorum."

Geçen oturumda yabancı sorununu biraz tuhaf biçimde çok farklı bir yere çekmiş, sorunun sırasını, yönünü ve aslında bizzat anlamını tersyüz etmiştik. Platon'un (*Kriton, Sofist, Devlet Adamı, Sokrates'in Savunması*) veya Sophokles'in (*Oidipus Kolonos'ta*) metinlerini ana hatlarıyla yeniden okumanın kılavuzluğunda, bazı Yabancı figürlerinin bizi sorgulamasına izin vermiştik. Bize bir öncülü hatırlatmışlardı: Bir tema olarak, bir sorunun başlığı olarak, araştırma programı olarak yabancı sorunundan önce, yabancının ne *olduğunu*, ne *demek olduğunu* ve *kim* olduğunu varsaymadan evvel, daha bundan önce, yabancıya yöneltilen soru-talep olarak yabancı sorusu/sorunu vardı (Kimsin? Nereden geliyorsun? Ne istiyorsun? Gelmek mi istiyorsun? Nereye varmak istiyorsun? vb.) ama özellikle, daha önce, yabancı

Bu mübalağalı sınırına, daha doğrusu sınırın ötesine vardırmalar bizim için, düşüncenin kendisi kadar öğretici. Bize keşfin sebep olduğu titremeyi yaşatırlar. Yazılı metin söylemin kesintisiz akışını gün ışığına çıkarmak üzere duraklarını ve ses uyumsuzluklarını giderirken, sözlü ifade onları ön plana çıkarır. Bir metne, sözlü hitabın bizi sarıp sarmaladığı gibi dahil olmayız. Derrida'nın bir seminerde Arendt'in "deliren Almanca değildi ki!" sözünün onayladığı apaçıklıktan yola çıkması, bu toprağı sarsmak, huzurlu apaçıklığını yerinden etmek içindir. Kierkegaard'un mesela Korku ve Titreme*'de öldürme paradoksunu bir inanç edimi olarak tecrit ederken yaptığı gibi, bizi teşvik et-*

ülkeden *gelmiş* bir sorun olarak yabancı(nın) sorusu/sorunu vardı. Ve dolayısıyla cevap yahut sorumluluk sorunu/sorusu. Tüm bu *sorulara* nasıl cevap verilebilir? Aynı zamanda *onların* sorumluluğu nasıl alınabilir? Karşılarında, insan kendinin sorumluluğunu nasıl alabilir? Aynı zamanda talepler, hatta yakarışlar olan sorular karşısında? Yabancı, sorusunu hangi dilde sorabilir? Bizimkileri hangi dilde anlayabilir? Ona hangi dilde soru sorabiliriz?

"Dil" kelimesini hem dar anlamda hem geniş anlamda anlayalım. Konukseverlik kavramının yahut yabancı kavramının kapsamını tabiri caizse çözmek için karşı karşıya olduğumuz pek çok zorluktan biri, tam da bu fark ama aynı zamanda geniş denilen anlam ile dar denilen anlam arasındaki bu az çok katı bağlılıktır, bu katılık/darlıktır (*stricture*). Geniş anlamıyla dil, yabancıya seslendiğimiz veya onu anladığımız –şayet anlıyorsak– dil, kültürün bütünüdür; dile yerleşmiş değerler, normlar, anlamlardır. Aynı dili konuşmak sadece bir dil işlemi değildir. Genel bir *ethos* meselesidir. Yeri gelmişken söyleyelim: Şayet benimle bir kültürü, mesela belirli bir zenginlikle ilintili bir yaşam tarzını, vb. paylaşıyorsa, aynı ulusal dili konuşmadığım bir kişi bana, daha düne kadar bir başka "toplumsal sınıf" (ama – eleştirel bir ihtiyat gerektirmekle birlikte– bu dili çok çabuk terk etmemeliyiz) adını verdiğimiz şeye mensup falanca yurttaş veya memleketliden daha az "yabancı" olabilir. En azından bazı açılardan, dilini bilmediğim Filistinli bir entelektüel burjuvayla, şu veya bu toplumsal, ekonomik veya başka nedenden ötürü falanca veya filanca bakımdan bana daha yabancı olacak bir Fransızdan daha çok ortak noktam vardır. Tersine, dili milliyeti kapsamayan dar anlamıyla anlarsak, İsrailli bir entelektüel burjuva bana İsviçreli bir işçiden, Quebecli bir boksörden yahut Fransız bir polisten daha yabancı olacaktır. Dar dediğimiz anlamıyla, yani milliyetle eşuzanımlı olmayan, söylemsel dil meselesine (Fransızlar ile Quebecliler, İngilizler ile Amerikalılar kabaca aynı dili

tiği, bir hükümran akla yeminle bağlı bir dünyayı peyderpey terk etmemizdir. Bizi alıştırdığı "yapıbozum" hareketinde, en aşina olunan içerisindeki, "sadece ateş gördüğümüz" yerdeki kaygı verici tuhaflığı saklandığı yerden çıkaran bu delme eylemini bazen unutuyoruz.

Bahsetmek istediğim son sınırına vardırma örneğinde, Derrida'nın yola çıktığı apaçıklık neredeyse gülümsetir: "İnsan konukseverliği sadece insana sunar." Gerçekten de bir hayvana konukseverlik sunmak tuhaf olur; hele bir bitkiye! Gönlümüzü ferah tutalım: Konukseverlik insani bir özelliktir.

konuşabilir) konukseverlik deneyimine binbir şekilde sirayet etmiş olarak rastlarız. Davet, karşılama, sığınma, evinde ağırlama dilden yahut ötekine seslenmekten geçer. Levinas'ın bir başka açıdan söylediği gibi, dil konukseverlik'*tır*. Bununla birlikte mutlak, mübalağalı, koşulsuz konukseverlik dili, belirlenmiş bir dili, hatta ötekine seslenmeyi askıya almak değil midir diye kendimize sorduğumuz olmuştur. Ötekine kim olduğunu, adını, nereden geldiğini, vb. sorma arzusunu bir şekilde bastırmaya çalışmak da gerekmez mi? Talep edilen şartlar, dolayısıyla da bu surette bir hakka ve ödeve, dolayısıyla da bir çemberin ekonomisine hapsedilen konukseverliğe sınırlar ilan eden bu soruları ona yöneltmekten kaçınmak gerekmez mi? Hakkı, ödevi, hatta politikayı pas geçen koşulsuz konukseverlik ile sınırlarını hukukun ve bir ödevin çizdiği konukseverlik arasındaki ikilem hep karşımızda olacak. Biri diğerini hep bozabilecektir ve bu saptırılabilirlik yok edilemez. Öyle de *kalmalıdır*. Bu kaçınmanın (gel, içeri gir, evimde mola ver, ne adını, ne nereden gelip nereye gittiğini soruyor, hatta sorumlu / soruya cevap verir durumda olmanı bile istemiyorum) çekincesiz hediye veren mutlak konukseverliğe daha layık göründüğü doğru; kimileri burada bir dil imkânının da ayırdına varabilir. Susmak, olanaklı sözün bir yoludur zaten. Konukseverlik kavramının da dil kavramının da bu iki uzantısı arasında durmadan gidip gelmek durumunda kalacağız. İki konukseverlik yasası rejimine de döneceğiz: Bir yanda şartsız ve mübalağalı olan, diğer yanda hukuki-politik hatta etik olan. Etik aslında yaşam yerinin mutlak saygı ve hediyeye göre mi, yoksa alışverişe, orana, norma, vb. göre mi düzenlendiğine bağlı olarak ikisi arasında kalır. Dilin iki uzantısı hususunda da hemen iki araştırma yönü, iki program veya iki sorunsal tespit edelim. İkisi de "dar anlamda" dille, söylemden, sözcelemden, söyleyişten oluşan doğal veya ulusal dille sınırlı.

1. Az evvel söylediğimiz gibi bu "insanın yanında taşıdığı dil"in öz-hareket-ettiricisi, ne gelişimleri de komplikasyonları

Derrida argümanı daha baştan tersine çevirir: "Sadece kendi türüne *ve muhtemelen açık ritüeller uyarınca konukseverlik göstermenin hayvana has olduğunu söyleyebiliriz." Nitekim bir kedinin bir kuşa gösterdiği konukseverlik hayli kötü biter; aksi ancak bir Giacometti heykelinde olabilir.*[13]

O halde insanın sadece bir başka erkeğe, kadına yahut çocuğa konukseverlik gösterebileceğini söylemek insanı ötekiler gibi bir hayvan türü addetmektir. "İnsana has olan aksine, ko-

13. Giacometti, kuş yiyen kedilerden nefret eden Bayan Maeght'e doğum gününde, patileri arasında tepsi tutan bronz bir kedi hediye etmiş ve "kırıntılar için..." diye gülümsemişti.

da normal şartlarda sınır tanımayan tüm teknolojik protezlerden (cep telefonu sadece bir örneği); ne de, tabiri caizse, en kendine has imkânı olarak canlının genel öz-hareketliliğine ait olduğunu söylemekte mutabık olacağımız öz-duygulanımdan ayrılır. En azından bu öz-erklik (*auto-nomie*), fantazmasız konukseverlik taşır mı? Dilin insanın "kendini-konuşurken-işitme"sinin en önemli figürü olduğu bu öz-hareketli öz-duygulanım?

2. Özel adın dile; etkide bulunduğu, belirlediği dilin işleyişine ait olmamasından, başka bir yerde göstermeye çalıştığım gibi, bir özel adın dildeki bir başka kelime gibi çevrilememesinden ("Peter" "Pierre"in *çevirisi* değildir) konukseverliğe dair ne gibi sonuçlar çıkarabiliriz? Konukseverlik hem özel ada saf olanaklılığı içinde seslenilmesini veya özel adın saf olanaklılığı içinde hatırlatılmasını (bizzat sana "gel, "gir", "evet" diyorum) hem de özel adın silinmesini ("her kim olursan ol ve adın, dilin, cinsiyetin, türün –hayvan, insan yahut tanrı– ne olursa olsun[5]) içerir.

Burada denediğimiz yöntemin tuhaflığına bizi aynı zamanda bir tür yasa mecbur bırakıyor. Bu yasayı dillerin yahut kodların bir çaprazlanması şeklinde de tarif edebiliriz. Bir yanda, bilhassa edebi veya felsefi metinler vasıtasıyla bazen *tarihimizi* sorgulayarak, şeyleri genel ve soyut bir biçimselleştirmeye doğru çekiyoruz. Öte yandan bazı örnekler –pek çok başkası da olabilirdi– bizi güncel, politik ve politikten *fazlası* olan (zira tam da politikanın ve hukukun alanı) aciliyetler alanına yönlendiriyor. Ancak bu aciliyetler klasik yapıları güncellemekle kalmıyorlar. Bizi ilgilendiriyorlar ve bu mirasları yahut bu mirasların en önde gelen yorumlarını adeta kendiliklerinden yapıbozuma uğratır göründükleri noktalarda onlara eğiliyoruz. Bunu yeni teleteknolojilerle ve yer, ülke, ölüm, vb. deneyimlerini etkileme şekilleriyle göstermeye çalışmıştık.

5. Bu iki nokta kendiliğinden gelişen bir tartışmada uzun uzun ele alındıysa da bu tartışmanın herhangi bir izi saklanmamış.

nukseverliği hayvanlara, bitkilere ... ve tanrılara da gösterebilmesi değil midir?" diye sorar Derrida.

Mübalağa her daim önce bir soru olarak gelir. Düşünülebilir olanın alanının sınırlarını genişletir, aşina olunduğu düşünülen bir bölgenin merkezine yerleştirdiği tedirgin edici alanlara yanaşır. Şu yorumdaki gibi, unutulmaya bırakılmış yahut gizli tutulan soruları canlandırır: "Hayvana konukseverlik hakkı tanınmazsa, tanrı da konukseverliğin dışında tutulmuş olur."

Derrida'nın bu neredeyse muammalı cümlesi, devasa bir mesele olan fani ile kutsal arasındaki ilişki meselesini gündeme ge-

Rehinenin yapısına dair de, özsel ve neredeyse tarihdışı bir tür yasayı tahlil etmek gerekir. Bunu antik örneklerden ya da Levinas'ın etik sözcelerinden yola çıkarak yapabileceğimiz gibi, bu sorunsalı yeni deneyimlere, hatta yeni rehine savaşlarına dönüştüren şeyden hareketle de yapabiliriz. Örneğin Çeçenistan'da olup biten, bu perspektifte, rehin almanın –bir iç savaş mı, bir partizan savaşı mı (ifadenin, Schmitt'in verdiği anlamıyla), bazen yurttaşları, din kardeşlerini, yabancıları, vb. karşı karşıya getiren bir savaş mı olduğunu artık bilemediğimiz bir savaşta– korkunç bir silah haline geldiği anda tahlil edilmelidir. Rehineler, savaş hukukuyla veya uluslararası hukukla korunan savaş esirleri değildir. Rehine almak, artık yurttaş olmak istemeyen ve dolayısıyla bir başka ülkenin, ama henüz var olmayan bir ülkenin, gelecek bir devletin yurttaşları olarak saygı görmek isteyenleri yurttaşları ile karşı karşıya getiren özel ihtilafların bir klasiği haline gelmiş vaziyette. Ulus-devletlerin sınırlarının yapılandırılması durumları artmakta; sadece Avrupa'da da değil. (Bu ad ve atıf yaptığı "şey" ne kadar belirsiz olursa olsun, "Avrupa" belki de, bu eşsiz olay için elverişli zamana ve mekâna işaret eder: Evrensel konukseverlik *hakkı* Avrupa'da, mesela Kant'ın hiç durmadan atıfta bulunduğumuz metni *Ebedi Barış Üzerine Deneme*'sinde ve onu taşımış olan tüm gelenekte en radikal ve şüphesiz en resmiyete dökülmüş tanımına kavuşmuştur.) Avrupa' daki (eski Yugoslavya) veya Avrupa'ya komşu alandaki (Rusya ve eski SSCB), belki –kelimenin düzanlamıyla yahut dar anlamıyla– sömürge savaşları yahut sömürgeleştirilmiş halkların kurtuluş savaşları olmasalar da, bu savaşlar sıklıkla yeniden-sömürgeleştirme veya sömürgelikten kurtulma hareketleri kılığına sokulur.

Vaktim olsaydı ve sözlerime biraz otobiyografik bir hava katmak makbul bir davranış olsaydı, Cezayir'in görece yakın tarihini bu açıdan incelemek isterdim. Bu tarihte vuku bulan olayların iki ülkenin, Cezayir ve Fransa'nın, günlük hayatına etkileri

tirmekle kalmaz; hayvanın özü ile tanrının özü arasında belki de, şimdiye kadar görmezden gelinmiş bazı mütekabiliyetler bulunabileceğini ileri sürer. Totemik uygarlıkların izlerini sildiğimize göre, tanrı da bizi terk etmesin diye, hayvana bir konukseverlik mahallini bu unutuştan çekip alarak geri getirmemiz gerekmez mi?

"Bazı ülkelerde, konuk edilen yabancı bir günlüğüne tanrıdır." Derrida şunu ekler: "Ama daha da ileri gitmek ve ölüme gösterilecek konukseverlik üzerine de düşünmek gerekir. Hafızasız konukseverlik olmaz. Öte yandan ölümü ve ölümlüyü hatırlamayan bir hafıza, hafıza olmaz. Peki ölüye, hortlağa kendini

hâlâ derindir ve aslında daha hepsini de görmedik. Fransa hukukuna göre bir protektora değil, Fransa'ya ait koca bir bölge olan bu coğrafyada, tabiri caizse yabancının tarihi, vatandaşlık tarihi, tam vatandaşları ikinci sınıf vatandaşlardan veya vatandaş olmayanlardan ayıran sınırların akıbeti 1830'dan günümüze kadar, dünyada başka yerde ve insanlık tarihi boyunca herhangi bir zamanda, benim bildiğim kadarıyla örneği görülmemiş bir karmaşıklık, hareketlilik ve iç içe geçmişlik sergiler. Sizi bir kez daha Louis-Augustin Barrière'in, *Plein Droit* dergisinin seminerin başında bahsettiğim sayısındaki "Cezayir'de Vatandaşlık Yapbozu" makalesine yönlendiriyorum. Cezayirli Müslümanlar, sömürge döneminin başından İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar "Fransız milliyeti"ne tabiydiler, ancak "Fransa vatandaşı" değildiler. İnce ama belirleyici bir ayrımdı bu. Sonuç olarak tam vatandaşlığa sahip değillerdi ama tam yabancı da değillerdi. 1834 Temmuzu'nda bir kararnamedeki ifadeyle "Kuzey Afrika'daki Fransız müstemlekeleri" ilhak edilirken, bu ülkenin Müslüman ve Yahudi olan Arap veya Berberi sakinleri, dinsel aidiyetlere dayalı bir hukuka tabi oldular. Bu yerliler 30 yıl sonra 1865'te hukuken Fransız sayılmaya başlar ve böylece devlet memurluklarına başvurma hakkı kazanırlar, ancak Fransa vatandaşı değillerdir. Bununla birlikte metinler, vatandaş olmayan Fransız yerlinin, belirli şartlarda özel statüsünden vazgeçmesi durumunda, nihai yargı gücünü elinde tutan kamu otoritesi de onaylarsa, vatandaşlık alabilmesini öngörmekteydi. Yerli Yahudilerin Fransız vatandaşlığını almaları, 24 Ekim 1870 tarihli, sonradan Vichy döneminde –o sırada Anakent Fransası'nın bir kısmını işgal altında tutmakta olan Almanların herhangi bir talebi yahut müdahalesi olmaksızın– kaldırılan meşhur Crémieux Kararnamesi'yle hızlandı. Bir şeylerin yerinden oynaması hep savaşlarla olur. Birinci Dünya Savaşı'nın (ve cephede çok sayıda Cezayirli'nin ölmesinin) ardından Şubat 1919 tarihli bir yasa, Cezayirli Müslümanlara Fransız vatandaşlığının Fransa devletinin keyfi

açmaya hazır olmayan, ne türden bir konukseverliktir?

"Sizi ziyaret eden ölü, hayalettir." Derrida, ölüme yönelik konukseverlik meselesine, Don Juan'ın, Şövalye'nin mezarı önünde caka sattığı son sahnesini okuyarak giriş yapar. Şövalye, Don Juan'ın davetine cevap verecektir "ama sırf bu kez o Don Juan'ı evine davet etmek için" diye vurgular Derrida. "Meydan okumaya bir meydan okuma karşılık verir; ölüm hediyesine ölüm hediyesi."

Hayalet önce başı örtülü bir kadın kılığında görünür. Öğrenmek için ölümü göze alan Don Juan "bunun ne olduğunu bilmek istiyorum..." diye atılır. "Don Juan da Hamlet gibidir, maruz

yargısına gerek duymayan bir süreçle sunulması suretiyle bir adım daha atar. Ancak bu da başarısız olur, zira idare Müslümanları teşvik etmediği gibi, Müslümanlar da, karşılığında şahsi statülerinden (yani dinsel hukuk, vb.) vazgeçmelerini gerektiren bir vatandaşlığa direnirler. Kısacası, bu yasayla onlara, şimdi gayet aşina olduğumuz, kendi kültürleri addettikleri şeyden vazgeçmelerini şart koşan bir şema uyarınca Fransız vatandaşlığında konukseverlik sunulmaktaydı. İkinci Dünya Savaşı'ndan önce, askerlik hizmetlerinden, diplomalarından, ticari, tarımsal, idari veya politik unvanlarından dolayı asimile addedilen herkese, kişisel Müslüman statülerinden vazgeçmeden vatandaşlık vermeyi öngören bir başka ilerleme (meşhur Blum-Violette önerisi) daha duvara toslar. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ve bir kez daha, Cezayirli askerlerin Fransa'nın savunmasına ve kurtuluşuna katkılarından ötürü bir ilerleme kaydedilir: 7 Mart 1944'te alınan bir karar köken, ırk, dil ve din farkı gözetmeksizin, Cezayir'in tüm Fransız yurttaşlarına, Anayasa'nın girişinin ve 81. maddesinin öngördüğü hak ve ödevlerle hem vatandaşlık hem eşitlik sağlar. Bununla birlikte iki statü arasında ayrıma gidilmeye devam edilir ki bu, Cezayir'in bağımsızlığına götüren isyandan hiç bağımsız değil, en azından sebeplerinden biri gibidir. Müslüman olmayanlar ve bazı şartları haiz (diplomalar, orduda verilen hizmetler, madalyalar, subay unvanı – astsubaylar dahil değildir ve nitekim 1954 isyanında çok sayıda astsubaya rastlarız) Müslümanlar ilk statüdedir. Bu iki statü Cezayir Savaşı'na kadar baki kaldı. Cezayir'in bağımsızlığından itibaren bu "karmaşıklıklar", "Pasqua Kanunları"na ve Cezayirlilerin Fransa'ya gelmesini diğer yabancılarla aynı şartlara tabi tutan "normalleşme"ye kadar devam etti (Evian Antlaşması, Cezayir vatandaşlarını Fransa vizesinden muaf tutan özel hükümler içermekteydi: Mevzubahis normalleşmeye karşı çıktığımız esnada, Sayın Pasqua'nın ekibinden bir kişi bize, Evian Antlaşması'nın miadını doldurduğu cevabını vermişti).

kalmaz," der Derrida istihzayla.

"Bana elini ver," diye meydan okur Şövalye. "El istemek ve vermek, genellikle ya yardımı ya da evliliği simgeler. Buradaysa ölümü," diye devam eder Derrida. Yardım, evlilik ve ölüm arasına bu şekilde yerleştirdiği üçgen, konukseverlik meselesini, kendisine çoğunlukla pek tanınmayan bir ciddiyet içerisine kaydeder: konukseverliği sonluluğun ve sevginin tehdidi altında düşünmek.

Bana öyle geliyor ki, ölümün yayılma/saçılma mantığını da gün ışığına çıkarır. Ölüm tam da, dokunduğunu beraberinde götürür, "ziyaret" etmez. Konukseverliği katidir, geri dönüşü yoktur.

Bugün sözlerimi bitirmeden evvel, iki öngörüyle veya iki protokolle yetinelim.

Evvela koşulsuz konukseverlik ile konukseverliği şekillendiren hak ve ödevler arasındaki ayrımı ele alalım. Konukseverlik arzusunu felce uğratmak veya konukseverlik icabını ortadan kaldırmak şöyle dursun, bu ayrım bizi, Kant'ın dilinde (yaklaşık ve analojik bir şekilde, zira dar anlamıyla bu vakanın dışında kalırlar ve tam da bu dışarıda kalma üzerine düşünmek lazım) ara *şemalar* diye adlandırılabilecek şeyi belirlemeye yöneltir. Bir yanda koşulsuz bir konukseverlik yasası yahut mutlak bir konukseverlik arzusu ile diğer yanda koşullu bir hukuk, politika, etik arasında ayrım vardır; hem aralarında kökten bir ayrıtürlülük vardır hem de birbirlerinden ayrılamazlar. Biri diğerini çağırır, zımnen barındırır yahut şart koşar. Koşulsuz konukseverliğin –tabiri caizse– hakkını vererek belirli, sınırlandırılabilir ve çerçevesi belli, tek kelimeyle hesaplanabilir bir hakkın yolu nasıl açılabilir? Bir tarihi, değişimleri, gerçek devrimleri, ilerlemeleri, kısacası kusursuzlaştırılabilirliği olan somut bir politikanın ve etiğin önü nasıl açılabilir? Yepyeni tarihsel durumların dayatmalarına cevap veren, yasaları değiştirerek, vatandaşlığı, demokrasiyi, uluslararası hukuku, vb. başka türlü belirleyerek bu dayatmalara etkili biçimde karşılık gelen bir politikanın, bir etiğin, bir hukukun? Bu demek ki, konukseverlik koşuluna, koşulsuz konukseverlik adına gerçek anlamda müdahalede bulunarak – bu saf koşulsuzluk, sadece düzenleyici bir fikir, Kantçı anlamda ve son derece uzak, bir türlü tam yaklaşılamayan bir İdea olarak değil, yapısal nedenlerle ulaşılmaz görünse, tahlil ettiğimiz yapısal çelişkilerden ötürü "üstü çizilmiş/engellenmiş" olsa bile?

İkinci öngörü bir girizgâh ve atıf biçimini alacak. Şimdiye dek seçtiğimiz tüm örnekler konukseverlik hakkının ve ister konuk ister düşman, yabancıyla ilişkinin yapısında, aynı *önceliği* ön plana çıkartıyordu: evlilik ilişkisine, babalığa ait fallusmer-

Tıpkı Eurydike'yi arayan Orpheus'un, onu ölümden geri almak isterken kendisinin onun pençesine düşmesi gibi.

Derrida ardından, aldığı riski bir adım daha ileri götürür: "Etrafı çevrili toprak mantığı bu davete mukabele, iade, teslim mantığına nakşolmuştur. Etrafı çevrili toprak, yani egemenliği artık kendisinde olmayan bir yer. Parçalanmış, etrafı sarılmış, bölünmüş bir yer; hayaletlerin musallat olduğu bir yer. "Musallat olunmuş bir yer, hayaleti olmayan bir yerdir," diye netleştirecektir. "Hayalet, kendisi olmadan da var olan bir yere musallat olur, kovulduğu yere geri döner."

Derrida'nın düşüncesi böylelikle bir kez daha yer meselesine

kezli bir modeli. Konukseverlik yasalarını ailenin despotu, baba, koca ve patron olan hane reisi yapar. Onları takdim ve temsil eder, başkalarını –birkaç haftadır tahlil ettiğimiz– konukseverlik iktidarının bu şiddetine, bu kendilik kudretine tabi kılmak için, kendisi de o yasalara boyun eğer. Bir noktada konukseverlik sorununun etik sorunuyla eşuzanımlı olduğunu da hatırlatmıştık. Hep bir meskenden, o meskenin kimliğinden, mekânından, sınırlarından, ikametten, yaşama alanından, evden, ocaktan, aileden, kendi evinden sorumlu olmak mevzubahistir. Aslında şimdi konukseverliğin, bizzat etikle eşuzanımlı olduğu durumlarla yetinmeyip, kimilerinin –yeri gelince söylediğimiz üzere– konukseverlik yasasını bir "ahlak"ın yahut belli bir "etiğin" üzerine koyar gibi görünebildiği durumları incelememiz gerekirdi.

Bu zorlu meselenin yolunu göstermek üzere Lut ile kızlarının herkesçe bilinen hikâyesinden bahsedebiliriz. Hikâye Aziz Augustinus'un yalana dair iki büyük kitabından sonra Kant'ın *İnsanlık Namına Yalan Söyleme Sözde-Hakkı* yazısında başvurduğu örneğin ait olduğu geleneğe yabancı değildir. İnsan konuklarını kötü niyetlilere, tecavüzcülere, katillere teslim etmeli midir? Yoksa konuk ettiği ve kendini sorumlu hissettiği kişileri korumak için onlara yalan mı söylemelidir? *Yaratılış*'ta (XIX, 1 vd), Lut'un konukseverlik yasalarını her şeyin, özellikle de kendisini yakınlarına ve ailesine, öncelikle de kızlarına bağlayan yükümlülüklerin üstüne koyduğu andır bu. Sodomlu adamlar o gece gelmiş olan ve Lut'un evinde kalan konukları görmek isterler. Sodomlu adamlar, Chouraqui çevirisine göre "içlerine girmek" için ("Onları dışarı çıkartıp bize gönder: İçlerine girelim!"); Pléiade Kitaplığı'ndaki daha terbiyeli Dhorme çevirisine göre onları "tanımak" üzere ("Onları dışarı çıkartıp yanımıza gönder ki tanıyalım"*) konukları görmek istemektedirler. Lut'un

* Türkçe çevirisinde "yatalım" denmiş. –*ç.n.*

olduğu gibi, söz konusu dışlamanın düşünülmemişinden, düşünmediğinden yola çıkarak bize musallat olan ölümlüyle kabullenilmemiş ilişkiye döner. Ruhlar yakınlarını çağırmak için geri gelmesinler diye, insanların, ölülerin içlerinde mumyalandığı altınlarla kaplı hayvanları, transa geçene kadar üzerlerinde dans ettirdikleri takımadaların çok uzağında, bir davet hareketi olan konukseverliği yaslarımızın sabitliğinde belki de unuttuğumuz ve bilme arzusu uğruna insanlığımızı biraz feda ettiğimiz üzerine düşünmemiz için bizi kışkırtır:

kendisi de Sodomluların ülkesinde kalmaya (*gûr*) gelmiş bir yabancıdır (*gêr*). Evinde kalan konukları ne pahasına olursa olsun korumak üzere, aile reisi ve kadirimutlak baba olarak Sodomlu adamlara iki bakire kızını sunar. Henüz hiçbir erkek onların "içine girmemiştir". Bu, Tanrı ile üç elçisinin Mamre meşeliğinde, kendilerine konukseverlik gösteren İbrahim'e göründüğü sahnenin hemen ardından gelen sahnedir. Louis Massignon'un *Kutsal Konukseverlik* veya *Verilmiş Söz* eserlerinin temel referans noktası olan, İbrahimi konukseverliğin bu kurucu sahnesine daha sonra döneceğiz.

İki melek akşamleyin Sodom'a vardılar. Lut kentin kapısında oturuyordu. Onları görür görmez karşılamak için ayağa kalktı. Yere kapanarak, "Efendilerim" dedi, "kulunuzun evine buyurun. Ayaklarınızı yıkayın, geceyi bizde geçirin. Sonra erkenden kalkıp yolunuza devam edersiniz." Melekler, "Olmaz" dediler, "Geceyi kent meydanında geçireceğiz." Ama Lut çok diretti. Sonunda onunla birlikte evine gittiler. Lut onlara yemek hazırladı, mayasız ekmek pişirdi. Yediler. Onlar yatmadan, kentin erkekleri –Sodom'un her mahallesinden genç yaşlı bütün erkekler– evi sardı, Lut'a seslenerek, "Bu gece sana gelen adamlar nerede?" diye sordular, "Getir onları da yatalım!" Lut dışarı çıktı, arkasından kapıyı kapadı. "Kardeşler, lütfen bu kötülüğü yapmayın" dedi. "Erkek yüzü görmemiş [içlerine girilmemiş] iki kızım var. Size onları getireyim, ne isterseniz yapın. Yeter ki, bu adamlara dokunmayın. Çünkü onlar konuğumdur, çatımın altına geldiler."*

Sodomi/fiili livata ve cinsel fark: Aynı konukseverlik yasası, Hâkimler'deki meşhur Efrayim Dağı sahnesinde de benzer bir pazarlığın, konuk ve rehineler arasında bir tür hiyerarşinin önünü açar. Beytlehem yakınında bir yolcuyu ve beraberindekileri evine alan evsahibinin kapısına, yolcuya "girmek" (çevirmen "kelimenin cinsel anlamıyla" diye belirtir) isteyen Benyaminoğulları dayanır:

* *Yaratılış*, XIX, 8-9, https://incil.info/kitap/Yaratilis/19. –*ç.n.*

Felsefenin bazen haşin olan diyarlarında, hayaletlerle karşı karşıya gelmekten korkmayan bir söze konukseverlik gösterdiği ve hayattakilere kestirme yollar açtığı için Jacques Derrida'ya teşekkür ediyorum.

—

Ev sahibi dışarıya çıkıp onların yanına gitti. "Hayır, kardeşlerim, rica ediyorum böyle bir kötülük yapmayın" dedi, "Madem adam evime gelip konuğum oldu, böyle bir alçaklık yapmayın. Bakın, daha erkek eli değmemiş kızımla adamın cariyesi içeride. Onları dışarı çıkarayım, onlarla yatın, onlara dilediğinizi yapın. Ama adama bu kötülüğü yapmayın." Ne var ki adamlar onu dinlemediler.

Adam karısını/cariyesini kapar ve dışarı, onların yanına çıkar./ Adamlar bütün gece, sabaha dek kadına girer, eziyet eder ve şafak sökerken geri gönderirler. / Kadın gün ağarırken geri gelir. / Adamın evinin, kendi efendisinin bulunduğu evin kapısında bayılır. Ortalık aydınlanıncaya dek yığıldığı yerde kalır. / Efendisi sabah uyanır.*

Hikâyenin sonunu, tabiri caizse son kıtayı (*envoi*) daha iyi biliyoruz. Konukseverlik adına, tüm erkeklere bir kadın, daha net bir ifadeyle bir cariye gönderilir (*envoyé*). Konuk, kadının "efendisi", "eline bir mutfak bıçağı alır, cariyesini kaptığı gibi, kemiklerine bakarak on iki parçaya ayırır. Kadını tüm İsrail'e dağıtır. Ve her gören şöyle der: "İsrailoğulları Mısır topraklarından çıktığından beri böyle bir şey ne yaşanmış ne görülmüştür. Düşünün taşının. Danışın ve karar verin."[6]

Biz bu konukseverlik yasalarını mı miras aldık? Hangi noktaya kadar? Bu mantık ve anlatılarda değişmez bir şey varsa nerededir?

Bunlar hafızamızda sonsuza tanıklık ediyorlar.

—

* *Hâkimler*, XIX, 23-25, https://incil.info/kitap/jdg/19. –*ç.n.*

6. Rousseau'nun bu hikâye üzerine düşündüğünü, onu yorumladığını ve dönüştürdüğünü biliyoruz: hem *Dillerin Kökeni Üzerine Deneme*'de hem de *İtiraflar*'ında "en iyisi değilse de her daim en düşkünü olacağım eserim" diye bahsettiği *Efraimli Levili*'de. Peggy Kamuf'ün *Signatures, ou, L'institution de l'auteur* (İmzalar, ya da Yazarın Kuruluşu) kitabında bu metinlerin analizine ayırdığı bölümdeki şahane analize dikkat çekmek istiyorum (Galilée, 1991, s. 107-32).

Anne Dufourmantelle

Davet

Jacques Derrida

Konukseverlik Üstüne

Jacques Derrida'nın 1996'da verdiği "Konukseverlik Üstüne" seminerinden iki oturumla birlikte, seminerleri dinleyen Anne Dufourmantelle'in "Davet" başlıklı metni yer alıyor bu kitapta. Kitabın kendisi bir konukseverlik sahnesi gibi tasarlanmış: Derrida o zaman genç bir felsefeci olan Dufourmantelle'in "davet"ine uymuş, kapısını açtığı seminerinin metnini ona teslim etmiş; Dufourmantelle'in metni de Derrida'nın seminerine kitabın kapısını açmış ve baştan sona eşlik etmiş.

Jacques Derrida felsefe ve edebiyatın klasik metinleri ile güncel gelişmelere aynı anda başvurarak konukseverliğin yasa ve koşullarını sorguluyor; sadece bireysel değil toplumsal düzlemde de koşulsuz bir konukseverliğin mümkün olup olmadığı, nasıl mümkün olduğu üstüne düşünüyor. Felsefenin hayatın anları ya da olayları üzerine düşünmenin bir yolu olduğunu gösteren bu metinler düşünülmemişi bulup çıkarmak, üstüne düşünmek ve düşündürmek isteyen Derrida'nın felsefesi için de uygun bir "giriş kapısı".



Metis Edebiyatdışı
ISBN-13: 978-605-316-214-8



Metis Yayınları
www.metiskitap.com